

ZEITSCHRIFT
FÜR
ETHNOLOGIE.

Organ der Berliner Gesellschaft
für
Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.



Fünfzigster Jahrgang.

1918.

Mit 3 Tafeln und zahlreichen Abbildungen im Text.

BERLIN.
BEHREND & C^o.
1918.

ZEITSCHRIFT

188

ETHNOLOGIE

Organ der Gesellschaft für Ethnologie

Kulturgeschichte, Ethnologie und Volkskunde



Verlag von J. Neumann, Neudamm

1918

Die 1. und 2. Ausgabe sind ausverkauft.

BERLIN

HERMANN CO.

1918

SP. 570

27

Berliner Gesellschaft
für
Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.
1918.

Vorstand, 1. Januar 1918.

Schuchhardt	Vorsitzender.
Hans Virchow	} Stellvertreter des
Seler	
v. Luschan	} Vorsitzenden.
Minden	
Traeger	} Schriftführer.
Sökeland	
	Geschäftsführender Schriftf.
	Schatzmeister.

Ausschuss, 19. Januar 1918.

Friedel, Obmann, Conwentz, Götze, Maass, F. W. K. Müller, Karl v. d. Steinen,
Staudinger, C. Strauch, F. Strauch.

Organ der Gesellschaft: Zeitschrift für Ethnologie. Redaktions-Kommission:

Seler, Herausgeber, H. Virchow, v. Luschan, Schuchhardt, K. v. d. Steinen, Traeger.

Bibliotheks-Kommission: Maass, Bibliothekar, Hahn, K. v. d. Steinen, Traeger.

Kustos der Photographien-Sammlung: v. Luschan.

Anthropologische Kommission: v. Luschan, Vorsitzender der Fachsitzungen,

Fritsch, v. Hanseman, Strauch, Virchow, Waldeyer.

Prähistorische Kommission: O. Olshausen, Vorsitzender der Fachsitzungen,

Friedel, Goetze, Hub. Schmidt, Schuchhardt.

Vermächtnisse.

Rudolf Virchow, Ehrenpräsident † 1902.

Max Bartels † 1904.

Adolf Bastian † 1905.

Ludwig Dittmer † 1908.

Paul Ehrenreich † 1914.

Gustav Götz † 1906.

Fedor Jagor † 1900.

Wilhelm Joest † 1897

Carl Künne † 1898.

Emil Riebeck † 1885.

Heinrich Schliemann † 1891.

William Schönlanck † 1898.

Goldene Medaille.

(Alfred Maass-Stiftung 1. Mai 1909.)

Albert Grünwedel, 20. November 1909. Turfan-Expedition.
Oscar Montelius, 9. September 1913.

Rudolf Virchow-Plakette.

(Gestiftet von Georg Minden.)

Karl von den Steinen, 16. November 1912.
Karl Toldt, 19. Dezember 1914.
Otto Olshausen, 18. Dezember 1915.
Theodor Koch-Grünberg, 15. Dezember 1917.

Ehrenmitglieder.

Montelius, Oscar, Dr. phil., Professor, Reichsantiquar (November 1909). Stockholm.
Schweinfurth, Georg, Dr., Professor (Februar 1906). Berlin-Schöneberg, Kaiser Friedrichstr. 8.
Uwarow, Gräfin, Präsident der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft (Dezember 1889). Moskau.
von Waldeyer-Hartz, Wilhelm, Dr., Professor, Geh. Ober-Medizinalrat, Mitglied und ständiger Sekretär der K. Pr. Akademie der Wissenschaften, Mitglied des Herrenhauses, (November 1909). Berlin W. 62, Lutherstr. 35.

Korrespondierende Mitglieder,

mit Angabe des Jahres der Ernennung.

Anutschin , Dimitry Nikolajewitsch, Dr., Professor Geol. Ethnol., 1889. Moskau.	Bobrinskoy , Graf Alexis, Excellenz, 1905, Smjela, Gouv. Kiew.
Aspelin , J. R., Dr., Staatsarchaeologe, 1874. Helsingfors, Finnland.	Bonaparte , Roland, Prinz, 1885. Paris 10 Avenue d'Jéna.
Bamler , G., Missionar, 1911. Deutsch-Neu-Guinea, Insel Rook, Post Finschhafen.	Boule , Marcellin, Professor der Palaeontologie. 1906. Paris. Muséum, Place Valhubert 3.
Barnabei , F., Dr., Professore, Direttore del Museo nazionale Romano, 1894. Rom, Ripetto 70. 3 p.	Brigham , William, Tufts, Dr., A. M., A. A. S., Director of the Bernice Pauahi Bishop. Museum of Polynesian Ethnology and Natural History, 1898. Honolulu, Hawaiian Islands.
Baye , Baron Joseph de, 1890. Paris, 58 Avenue de la Grande armée.	Burgess , James, LL. D., C. I. E., late Director General of the Archaeolog. Survey of India, 1887. Edinburgh, 22 Seton Place.
Beddoe , John, M. D., F. R. S., 1871. The Chantry, Bradford-on-Avon (Wilts) England.	Capellini , G., Professor, Senator, 1871. Bologna.
Bellucci , Giuseppe, Dr., Professore di chimica, 1881. Perugia.	Capistrano de Abreu , Dr. João, 1895. Rio de Janeiro, Brasilien, Rua D. Luisa 145.
Blumentritt , Ferdinand, Professor, K. u. k. Regierungsrat, 1900. Leitmeritz, Böhmen.	Capitan , Dr., Professeur d'Anthropologie
Boas , Franz, Dr. phil., Professor of Anthropology, 1899. New-York, Columbia University.	

- préhistorique à l'Ecole d'Anthropologie, Chargé de cours, Collège de France, 1904. Paris, Rue des Ursulines 5.
- Cartailhac**, Ed. Th. Emile, Professeur d'Archéologie préhistorique, Administrateur du Musée, 1881. Toulouse, Rue de la chaîne 5.
- Castelfranco**, Pompeo, R. Ispettore degli Scavi e Monumenti, 1883. Mailand, Via Principe Umberto 5.
- Chantre**, Ernest, Professeur, Ancien Chargé d'Anthropologie à la Faculté des Sciences de Lyon, Vice-Directeur du Musée d'Histoire naturelle, 1881. Fontville, près d'Ecully (Rhône).
- Dawkins**, W. Boyd, M. A., F. R. S., Hon. Professor Geol. Palaeont., 1877. Woodhurst, Jallowfield, Manchester.
- Deniker**, J., Dr., Bibliothécaire au Muséum d'Histoire naturelle, 1906. Paris, 8 Rue de Buffon.
- Dorsey**, George A., Curator of Anthropology. Field Museum Nat. Hist., 1910. Chicago, U. S. A.
- Dupont**, Ed., Directeur du Musée Royal d'Histoire naturelle, 1871. Brüssel.
- Fewkes**, J. Walter, 1900. Smithsonian Institution Washington D. C.
- Flamand**, G. B. M., Directeur Adjt. du Service géologique des Territoires du Sud de l'Algérie, 1908. Algier-Mustapha, Rue Barbès 6.
- Flex**, Oscar, Missionar, 1873. Karlsruhe.
- Frazer**, James G., Prof. Social Anthropology Univ. Liverpool, 1913. Cambridge St. Heynes, England.
- Garson**, J. G., M. D., 1889. London, Royal College of Surgeons.
- Gennep**, Arnold van, Prof., Dr., 1913.
- Gerlach**, Dr. med., 1880. Hongkong.
- Gross**, V., Dr. med., 1880. Neuveville, Schweiz.
- Guimet**, Emile, 1882. Lyon.
- Hackman**, A., Dr., 1910. Helsingfors, Finsk Museum. Fredsgatan 13.
- Haddon**, Alfred C., Sc. D., F. R. S. University Reader in Ethnology, 1903. Inisfail, Hills Road, Cambridge (England).
- Hausmann**, R., Professor, 1896. Dorpat, Jurjef.
- Heger**, Franz, K. u. K. Regierungsrat, Direktor der Anthropologisch - Ethnographischen Abteilung am K. K. Naturhistor. Hofmuseum, 1893. Wien I, Burgring 7.
- Helbig**, Wolfgang, Dr., Professor, 1883. Rom, Villa Lante, Passeggiata Margherita.
- Herrmann**, Anton, Dr. phil., Professor, 1889. Budapest I, Szent-Györgyutca 2.
- Hirth**, Fr., Dr., Professor, 1886. New-York, Columbia University.
- Holmes**, William H., Head Curator of the United States National Museum, Chief of the Bureau of American Ethnology, 1903. Washington. D. C.
- Hörmann**, Konstantin, Hofrat, Direktor des Landes - Museums, 1894. Sarajevo, Bosnien.
- Hörnes**, Moritz, Dr. phil., Professor, 1894. Wien III, Ungargasse 27.
- Houtum-Schindler**, Albert, Sir, K. C. I. E. 1878. „Petersfield“ Fenstanton, Hunts, England.
- Jacques**, Victor, Dr., Prof. de la Pharmacologie, Secrétaire de la Société d'Anthrop., 1889. Brüssel, Rue de Ruysbroeck 36.
- Jhering**, Hermann von, Dr., Professor, Director do Museu Paulista, 1886. São Paulo, Brasilien, Caixa do correio 190.
- Kate**, H. ten, Dr. med. et phil., 1886. p. Adr. Verlagsbuchhandlung M. Nyhoff, Haag (Holland).
- Keysser**, Christian, Missionar, 1910. Finschhafen, Neu-Guinea, Südsee.
- Koganei**, Yoshi, Dr. med., Professor f. Anatomie an der Universität, 1904. Tokio.
- Kollmann**, J., Dr. med., Professor, 1887. Basel, Birmanngasse 8.
- Macalister**, Alexander, F. R. S., Professor of Anatomy, 1893. Torrisdale, Cambridge (England).
- Mac Gee**, A. N., Dr., Director Public Museum, 1903. St. Louis, Mo. Corner 3d and Pine Str.
- Man**, Edward Horace, C. F. E., 1904. St. Helens, Preston Park, Brighton, England.
- Manouvrier**, L., Dr., Professor, 1904. Paris, Rue de l'École-de-Médecine 15.
- Marchesetti**, Carlo, Dr., Direktor des naturhistorischen Museums, 1887. Triest.

- Martin**, F. R., Dr. phil., Assistent am archäologisch-historisch. Staatsmuseum, 1898. Stockholm, Gref-Magnigatan 3.
- Maudslay**, Alfred P., Dr., c/o Royal Anthropological Institute, 1913. 50 Great Russell-Street, London WC.
- Moore**, Clarence B., 1906. Philadelphia. Pa. 1321 Locust Str.
- Moreno**, Don Francisco, Direktor des National-Museums, La Plata, 1878. Buenos Aires.
- Morgan**, J. de, 1897. Croissy sur Seine, Seine et Oise, Nr. 1, Rue Dormeuil.
- Morse**, Edw. S., Dr., Professor, Director der Peabody Academy of Science, 1889. Salem, Mass., U. S. Am.
- Morselli**, Cav. Enrico Agostino, Dr. med., Professore, Direttore della Clinica Psichiatrica della R. Università, 1881, Genua, via Assarotti 46.
- Mortillet**, Adrien de, professeur à l'Ecole d'anthropologie, 1907. Paris, Rue de Tolbiac 154.
- Müller**, Sophus, Dr., Direktor des National-Museums, 1882. Kopenhagen.
- Munro**, Robert, M. A., M. D., LL. D. 1894. Elmbank, Largs, Ayrshire, N. B.
- Nieuwenhuis**, A. W., Dr. Professor, 1910. Leyden, Witte Singel 75.
- Nordenskiöld**, Freiherr Erland, Dr., 1910. Stockholm, Drottningholmsvägn 8a.
- Noetting**, Fritz, Dr. phil., Hofrat, 1894. Hobart (Tasmanien), Australien, Beachholme, King Street, Sandy Bay.
- Orsi**, Paolo, Dr., Professore, Direttore del Museo Nazionale, 1888. Siracusa.
- Peñafiel**, Antonio, Dr., Director general de Estadística, 1891. Mexico. D. F., Callejon de Betlemitas Num. 8.
- Petrie**, W. M. Flinders, Hon. D. C. L., Hon. LL. D., Edwards-Professor of Egyptology in the University College, 1897. Hampstead London NW., 8 Well Road.
- Pigorini**, Luigi, Professore, Direttore del Museo Preistorico ed Etnografico, 1871. Rom, Via Collegio Romano 27.
- Pisko**, Julius E., Consul Général d'Autriche-Hongrie, 1895. Marseille.
- Pittard**, Eugène, Prof, Dr., 1913. Genève, 72 Florissant.
- Radloff**, W., Dr., Prof., Mitgl. d. Kais. Ak. d. Wiss., 1884. St. Petersburg; Wassili Ostrow, 7, Linie Nr. 2.
- Reinach**, Salomon, Conservateur du Musée des Antiquités Nationales, Membre de l'Institut, 1914. St. Germain-en-Laye.
- Retzius**, (Magnus) Gustaf, Dr., Professor Emeritus Anatomie, 1882. Stockholm, Drottninggatan 110.
- Rivet**, P., Dr., Assistant Dpt. Anthropologie Musée d'Hist. Naturelle, 1913. Paris, 61, rue de Buffon.
- Rivett-Carnac**, J. H., Colonel, Aide de Camp of His Majesty the King, 1882. Schloss Wildeck, Aargau, Schweiz.
- Romiti**, Guglielmo, Dr., Prof. Anat., 1911. Pisa.
- Roth**, W., Dr., 1906. Pomeroun River, British Guiana, South America.
- Rutot**, Aimé Louis, Conservateur au Musée royal d'histoire naturelle de Belgique, 1906. Brüssel, Rue de La Roi 189.
- Salin**, Bernhard, Dr., Reichsantiquar, 1908. Stockholm.
- Salinas**, Antonio, Professore, Direttore del Museo Nazionale, 1883. Palermo.
- Sarasin**, Fritz, Dr. phil., 1906. Basel, Spitalstr. 22.
- Sarasin**, Paul Benedict, Dr. phil., 1906. Basel, Spitalstr. 22.
- Sergi**, Giuseppe, Dr., Professore, Direttore del Museo Antropologico, 1891. Rom, Via Collegio Romano 27.
- Stahl**, August, Dr. med., 1906. Bayamon, Portorico.
- Sternberg**, Prof. Dr., Staatsrat, Direktor des Ethnographischen Museums der K. Akademie der Wissenschaften. 1913. St. Petersburg, Vasilij Ostrov.
- Stieda**, Ludw., Dr., Geh. Medizinalrat, Professor, 1883. Giessen (Grossherzogtum Hessen), Moltkestr. 16.
- Studer**, Theophil, Dr., Professor für Zoologie u. vergleich. Anatomie, 1885. Bern, Gutenbergstr. 18.
- Szombathy**, Josef, k. u. k. Regierungsrat, Kustos a. k. k. naturhist. Hofmuseum, 1894. Wien I, Burgring 7.
- Thurston**, Prof. Dr. chem., Direktor des Madras-Museum, 1913. London.
- Toldt**, K., Dr., k. u. k. Hofrat, Emer.-Prof. d. Anatomie, 1906. Wien I, Helfferstorferstrasse 4.

- Troll**, Joseph, Dr., 1890. Wien VIII/2, Laudongasse 46.
- Truhelka**, Ćiro, Kustos am Bosnisch-Hercegow. Landes-Museum, 1894. Sarajevo, Bosnien.
- Tsuboi**, S., Dr., Professor f. Anthropologie an der Universität, 1904. Tokio.
- Turner**, Sir William, K. C. B., F. R. S. Vice Chanc. and Princ. Edinburgh Univ., 1890. Edinburgh, 6 Eton Terrace.
- Taylor**, Sir Edward, B., F. R. S. late Professor of Anthropology, Oxford Univ., 1893. Linden. Wellington. Somerset, England.
- Verneau**, R., Dr., Professeur au Muséum d'Hist. Naturelle, Conservateur du Musée d'Ethnographie du Trocadéro, 1906. Paris, Rue de Buffon 61.
- Watson**, Archibald, Dr. med., Professor of Anatomy, 1898. Adelaide, Australien.
- Wieser**, Ritter von Wiesenhort, Franz, Dr. phil., Professor, Präsident d. Ferdinandeums, 1894. Innsbruck, Mainhartstrasse 4.
- Wilson**, James Thomas, Dr. med., Professor of Anatomy, 1898. Sydney, Australien.
- Zampa**, Raffaello, Dr., Professor, 1891. Perugia per Bosco, Villa S. Ubaldo.
- Zwingmann**, Georg, Dr., Med.-Inspektor, 1873. Kursk.

Ordentliche Mitglieder,

mit Angabe des Jahres der Aufnahme.

a) Immerwährende (nach § 14 der Statuten).

- Ash**, Julius, 1890, Berlin. † 1907.
- Cahnheim**, O., Dr., Sanitätsrat, 1883, Dresden-A., Gellertstr. 5.
- Corning**, Dr. med., 1891. Genf (Schweiz), Morillon.
- Ehrenreich**, Paul, Dr. med. et phil., Professor, Privatdozent, 1878. Berlin. † 1914.
- Frödin**, Otto, Dr., 1909. Statens Historiska Museum, Stockholm.
- Hainauer**, Oskar, 1887, Berlin. † 1894.
- Hofmeister**, Hermann, Dr., 1909. Lübeck, Hohenzollernstrasse 13.
- Joest**, Wilh., Dr., Professor, 1880. Berlin. † 1897.
- Knabenhaus**, Alfred, Dr. phil., 1916. Schlössli, Zollikon (Zürich).
- Landau**, Wilhelm, Freiherr von, Dr. phil. 1877, Berlin. † 1908.
- Loubat**, Duc de, Exzellenz, 1895. Paris. Rue Dumont d'Urville 35.
- Marx**, Direktor der Luft-Verkehrsges. Johannistal, 1918. Berlin-Wilmersdorf, Landhausstrasse 47.
- Neuhauss**, Richard, Dr. med., Professor, 1883. Gross-Lichterfelde I. † 1915.
- Pelizaeus**, W., 1902. Kairo, Egypten.
- Riegler**, C., Direktor, 1886. Stuttgart, Neckarstrasse 71.
- Rothmann**, Dr. med., Professor, 1911. Berlin W. 50, Motzstrasse 89. † 1915.
- Sarasin**, Fritz, Dr. phil., 1886. Basel, Spitalstrasse 22.
- Sarasin**, Paul, Dr. phil., 1887. Basel, Spitalstrasse 22.
- Schlemm**, Julie, Fräulein, 1893. Berlin W. 10. Viktoriastr. 4a.
- Schwerz**, Franz, Dr., 1916. Bern, Gutenbergstrasse 19.
- Seler**, Cäcilie, Frau Professor, 1900. Berlin - Steglitz, Kaiser Wilhelmstrasse 3.
- Sokoloski**, L., 1888, Wreschen. † 1891.

b) Jährlich zahlende (nach § 11 der Statuten).

- Abel**, Karl, Sanitätsrat Dr., 1887. Berlin W. 35, Potsdamerstr. 118a.
- Absolon**, Karl, Dr. phil., Privatdozent, Kustos am mährischen Landesmuseum. 1910. Brünn.
- Adam**, Leonhard, Dr. jur., Referendar, 1910. Berlin W. 50, Ansbacherstr. 6.
- Adloff**, P., Prof. Dr. phil., Zahnarzt, 1910. Greifswald.
- Adolf Friedrich**, Herzog zu Mecklenburg, Hoheit, Dr. phil., 1901.
- Agahd**, R., Dr., Realgymnasialdirektor, 1909. Frankfurt a. O., Fürstenwalderstr. 47.
- Aichel**, Otto, Prof. Dr. phil. et med., Privatdozent für Anthropologie, 1913. Kiel, Caprivi-Strasse 9.
- Akopian**, Senekerim ter, cand. phil., 1911. Tauris (Persien).
- Albrecht**, Paul, Eisenb.-Obersekretär, 1911. Berlin-Schlachtensee, Elisabethstr. 1.
- Albu**, Dr. med., Professor, 1890. Berlin W. 50, Rankestr. 27a.
- Almgren**, Dr., Professor an der Universität Upsala, 1913. Upsala.
- Almqvist**, Arnold, 1910. Helsingfors, Finnland.
- Altertums- und Museums-Gesellschaft in Graudenz**, 1917.
- Altertums-gesellschaft**, 1911. Insterburg.
- Altertumsverein**, 1909. Haltern, Westf.
- Ambrosetti**, Juan B., Dr., Professor, Direktor des ethnographischen und archäologischen Museums der Universität, 1908. Buenos Aires, Calle Santiago del Estero 1298.
- Amende**, Ernst, Seminaroberlehrer, 1910. Altenburg, S.-A., Hohestr. 44.
- Andrée**, Landrichter Dr. jur., 1911. Berlin W. 30, Viktoria Luise-Platz 4.
- Andree-Eysn**, Marie, Frau Professor, 1912. München, Germaniastr. 9.
- Andrişescu**, Joan, Dr. phil., 1913. Jassy, (Rumänien), z. Zt. Berlin NW. 6, Luisenstrasse 63.
- Ankermann**, Bernhard, Dr. phil., Professor, Direktor am Königl. Museum für Völkerkunde, 1902. Berlin-Dahlem, Humboldtstrasse 25a.
- „Anthropos“**, Internationale Gesellschaft für Völker- und Sprachenkunde. St. Gabriel-Mödling bei Wien. 1916.
- Antoniewicz**, Wladimir von, Museumsassistent, 1917. Krakau, ul. Kollataja 3 III.
- Antze**, Gustav, Dr. phil., Assistent am Städt. Mus. f. Völkerkunde, 1906. Leipzig, Härtelstrasse 4. I. I.
- Archäologischer Apparat** der Universität Berlin, 1912, Kaiser Franz Josef-Platz.
- Ardt**, A., Seminar-Oberlehrer, Beuthen, Ob.-Schles., 1918.
- Armstrong**, Edm. Clarence Rich., M. R. I. A., F. S. A., Assistant Irish Antiquities Depart., National Museum, 1909. Dublin, 73 Park Avenue, Sydney Parade.
- Arne**, T., Dr., 1910. Staatens Historiske Museum, Stockholm.
- Arnhold**, Eduard, Kaufmann, 1907. Berlin W. 10, Matthäikirchstr. 12.
- Arriens**, Carl, Maler und Illustrator, 1915. Berlin-Friedenau, Lefèvrestr. 5.
- Ascher**, Hugo, Kaufmann, 1892. Berlin-Wilmersdorf, Kaiser-Allee 219/220.
- Ascher**, Frau, 1914. Berlin W. 50, Rankestrasse 6.
- Ascheraden-Loeser**, Freiherr von, 1913. Riga, Kirchstr. 27.
- Aschoff**, Albert, Dr. med., Sanitätsrat, 1894. Berlin W. 62, Landgrafenstrasse 9.
- Ash**, Frau Bertha, 1908. Berlin NW. 40, Alexanderufer 6.
- Auer**, Kurt, stud. med., 1914. Berlin N. 113, Scherenbergstr. 29.
- Bab**, Hans, Dr. med., prakt. Arzt, 1903, Wien XIX, Eichendorffgasse 3.
- Baege**, M. H., Dr., Dozent der Humboldt-akademie, 1911. Berlin-Rahnsdorf (Mühle), Seestr. 16.
- Bahlmann**, Amandus, Fr., O. F. M. Titularbischof von Argos, Prälat von Santarem, 1915. Santarem (Pará), Brasilien.
- Baldermann**, Gustav, 1906. Wien XV, Mariahilferstr. 158.
- Bartels**, Anna, Frau Geh. Rat, 1904. Berlin W. 35, Kurfürstenstrasse 52, II Tr.
- Bärtling**, R., Dr., Geologe der Kgl. geolog. Landesanstalt, Privatdozent an der Bergakademie, 1912. Berlin - Friedenau, Kaiserallee 128.

- Bauermeister**, Hermann, Prokurist d. Allg. Verlags-Gesellschaft, 1912. Berlin SW. 48, Friedrichstr. 239.
- Baumann-Seyd**, Frau A., 1910. Hamburg, Jordanstr. 36.
- Baumgartner**, Theodor, Ingenieur u. Konkordats-Geometer, 1910. Zürich-Seebach.
- Baur**, Erwin, Dr. med. et phil., Professor, Direktor des Instituts für Vererbungsforschung der K. Landwirtschaftlichen Hochschule, 1916. Potsdam, Saarmunder Landstrasse.
- Beccard**, E., Dr. phil., 1908. Berlin NW. 21, Stromstr. 55.
- Becker**, Edmund, Dr., 1912. Berlin S. 59, Krankenhaus am Urban.
- Becker**, Gustav, Dr. phil., Oberlehrer, 1914. Berlin W. 57, Ziethenstr. 21.
- Behla**, Robert, Dr. med., Regierungs- und Geh. Medizinalrat, 1877. Berlin-Charlottenburg 2, Grolmannstr. 32/33.
- Behlen**, Heinr., Kgl. Forstmeister, 1895. Kiel, Knoop Weg 37.
- Behrendt**, Karl, Dr., Sanitätsrat, 1912. Berlin W. 35, Magdeburger Str. 32.
- Bein**, Willy, Dr., Regierungsrat, etatsmässiges Mitglied der Normaleichungskommission, 1909. Berlin-Wilmersdorf, Hildegardstr. 21 IV.
- Bellot**, E., Fräulein, Lehrerin, 1914. Berlin-Lichterfelde, verlängerte Wilhelmstr. 25.
- Benda**, C., Dr. med., Professor, Privatdozent, 1885. Berlin NW. 40, Kronprinzenufer 30.
- Benignus**, Siegfried, Dr. phil., 1910. Berlin W. 57, Bülowstr. 43 I.
- Berendt**, G., Dr. phil., Professor, Geh. Berg-rat, 1875. Berlin-Friedenau, Kaiser-allee 120.
- Berger**, Paul, Rentier, 1910. Halle a. d. Saale, Kronprinzenstr. 46.
- Berna**, Ferdinand, Dr. med., Assistenzarzt im städt. Krankenhaus am Urban, 1911. Berlin S. 59, Grimmstr. 10—16.
- Berner**, Ulrich, Dr. phil., wissenschaftl. Hilfslehrer, Kgl. Gymnasium Sorau, 1908. Sorau, N.-L., Lessingstrasse 5a.
- Bersu**, Gerhard, stud. phil., Assistent a. d. K. Württ. Altertumssammlung, 1909. Stuttgart, Neckarstr. 8, Landeskonservatorium.
- Bertram**, Stephanus, Dr., Arzt, 1906. Berlin N. 58, Lychnerstr. 119.
- Besenbruch**, Dr., Marine-Stabsarzt, 1914. S. M. S. „Wörth“.
- Bessel-Hagen**, F., Dr., Professor der Chirurgie, Direktor des Städt. Krankenhauses Charlottenburg-Westend, 1909. Berlin W. 15, Kurfürstendamm 200.
- Biach**, Rudolf, Dr., 1914. Wien IV, Meyerhofgasse 20.
- Biallas**, Fr., Pater S. V. D. 1911. (Adresse) Missionsprokuratur in Steyl. Post Kaldenkirchen (Rheinland).
- Bibliothek**, Universitäts-, Basel, 1900.
- Bibliothek** des Akademischen Kunstmuseums, Bonn, 1912. Bonn, Hofgarten.
- Bibliothek**, Kgl. Universitäts-, Bonn a. Rh., 1915.
- Bibliothek**, Stadt-, Breslau, 1915.
- Bibliothek**, Mährische Landes-, 1910. Brunn.
- Bibliothek**, Fundatiunea Universitara Carol I 1909. Bucarest.
- Bibliothek**, Königl. öffentl. Dresden, 1909, Dresden-N., Kaiser Wilhelmplatz 11.
- Bibliothek**, Landes- und Stadt-, Düsseldorf, 1910. Düsseldorf, Friedrichsplatz 7.
- Bibliothek**, Stadt-, Göteborg, Schweden, 1916.
- Bibliothek**, k. k. Universitäts-, Graz, 1913.
- Bibliothek**, Universitäts-, Greifswald, 1891.
- Bibliothek**, Stadt-, Hamburg, 1914.
- Bibliothek**, Landes-, Kassel, 1913.
- Bibliothek**, Murhardsche, der Stadt Kassel, 1913. Kassel, Weinbergstr. 6.
- Bibliothek**, Kgl. Universitäts-, Kiel, 1910.
- Bibliothek**, Königl. u. Universitäts-, Königsberg i. Pr., 1909.
- Bibliothek**, Universitäts-, Kopenhagen, 1912.
- Bibliothek**, Universitäts-, Leipzig, 1909.
- Bibliothek**, Kgl. Bayerische Hof- und Staats-, München, 1910.
- Bibliothek**, Kgl. Universitäts-, 1913. München, Ludwigstr. 17.
- Bibliothek**, Grossherzogliche Universitäts-, Rostock i. M., 1914.
- Bibliothek**, Grossherzogliche, Neu-Strelitz. 1885.
- Bibliothek**, Kaiserl. Oeffentliche, St. Petersburg, 1912. Adr. Joseph Baer u. Co., Frankfurt a. M., Hochstr. 6.
- Bibliothek**, Universitäts-, Tübingen, 1896.

- Bibliothek**, Grossherzogliche in Weimar, 1912. Weimar.
- Bibliothek**, Landes-, Niederösterreichische, 1911. Wien I, Herrengasse 13.
- Bibliothek** der Kunsthistorischen Sammlungen des Kaiserhauses, Wien, 1911. Wien I, Burggring 5.
- Bickel**, Beatrix, Dr. med., 1915. Berlin-Wilmersdorf, Berliner Strasse 14.
- Blau**, Fräulein Margarete, 1911, Berlin-Schmargendorf, Auguste Viktoria-Str. 65.
- Bleyer**, Georg, Dr. med., 1897. Florianopolis, Estado de Santa Catharina, Brasilien.
- Bloch**, Iwan, Dr. med., 1893. Berlin-Charlottenburg 2, Leibnizstr. 104.
- Bohls**, J., Dr., 1898. Lehe, Hafenstr. 6.
- Bohm**, Fräulein W., 1917, Berlin, Mariannen-Ufer 3.
- Bong**, Kommerzienrat, Verlagsbuchhändler, 1903. Berlin-Charlottenburg, Schillerstrasse 124.
- Bornmüller**, Joh., Dr. med., Arzt, 1908. Berlin SO. 36, Lausitzerplatz 13.
- Bosch**, Pedro, Dr. phil., 1914. Barcelona, Lauria 108.
- Boseck**, Karl, Dr., Arzt, 1913. Stolp (Pomm.), Blücherplatz 9.
- Bouchal**, Leo, Dr. jur., 1898. Wien VI, Linke Wienzeile 62.
- Bracht**, Eugen, Landschafts-Maler, Geh. Rat, Professor, 1883. Dresden A., Franklinstrasse 3 B.
- Brandenburg**, Erich, Dr., 1905. München, Jägerstrasse 30 I.
- Brandt**, von, K. deutscher Gesandter und bevollmächtigter Minister a. D., Wirkl. Geheimer Rat, Exz., 1879. Weimar, Cranachstrasse 7.
- Brass**, Emil, Konsul a. D., 1906. Berlin W. 30, Goltzstr. 21.
- Breysig**, Kurt, Dr., Prof. an der Universität Berlin, 1904. Rehbrücke b. Potsdam, Eichenallee 4.
- Brögger**, Anton W., Dr. phil., Prof., Leiter der Altertumssammlung der Universität Kristiania, 1910. Kristiania, Norwegen.
- Broh**, James, Dr. jur., Rechtsanwalt, 1910. Berlin C. 25, Alexander-Platz 2.
- Broek**, van dem, Professor, Anatom. Instituut Rijks Universiteit, 1913. Utrecht (Holl.).
- Bruchmann**, K., Dr. phil., 1878. Berlin W. 50, Ansbacher Strasse 54 III.
- Brückner**, Erich, Dipl.-Ingenieur, Kgl. Regierungsbaumeister, 1906. Neustrelitz, Elisabethstr. 10.
- Brühl**, Ludwig, Dr. med., Kustos am Kgl. Institut f. Meereskunde, 1910. Berlin.
- Brüning**, H. Enrique, 1905. Lambayeque, via Puerto de Eten (Peru).
- Brünn**, Emma, Frau, 1909. Berlin W. 62, Kurfürstenstr. 126.
- Brunner**, K., Dr. phil., Prof., 1899. Königl. Sammlung für deutsche Volkskunde, Berlin C. 2, Klosterstrasse 36.
- Büchersammlung** der Kaiser Wilhelm-Akademie, 1913. Berlin NW. 40, Scharnhorststr. 35.
- Büchner**, Ernst, cand. med., 1910. Berlin.
- Büchner**, L. W. G., 1913. Zürich, Schweiz, Götzstr. 3.
- Burger**, Friedr., Dr. jur., 1910. Obercassel bei Düsseldorf, Wildenbruchstrasse 55 II.
- Buschan**, G., Dr. med. et phil., Sanitätsrat., Kaiserl. Marine-Ober-Stabsarzt, 1884. Hamburg-Uhlenhorst, Hölty-Str. 2.
- Buschke**, A., Dr. med., Universitätsprofessor, Dirigierender Arzt am Virchow-Krankenhaus, 1898. Berlin W. 35, Lützowstrasse 60a.
- Busse**, Herm., 1895. Woltersdorfer Schleuse bei Erkner, Buchhorsterstr. 4.
- Callenberg**, Fräulein Eva, 1918. Berlin-Friedenau, Wielandstr. 36.
- Caro**, Henry, Dr. med., 1903. Berlin SW. 29, Bergmannstr. 110.
- Carthaus**, Emil, Dr., 1911. Berlin-Halensee, Schweidnitzer Str. 9. I.
- Castan**, Eric, Kunstmaler, 1909. Berlin W. 50, Regensburger Str. 23a.
- Cederhvarf**, B., Magister phil., 1912. Helsingfors, Skatuddsgatan 1.
- Cleve**, G. L., Pastor, 1903. Kalange (Deutsch-Ost-Afrika).
- Cohn**, William, Dr. phil., 1903. Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 97/98.
- Commichau**, Armin, Maler, 1912. Berlin.
- Conwentz**, Dr., Prof., Geheimer Regierungsrat, 1911. Berlin W. 57, Elsholzstrasse 13. II.

- Crahmer**, Wilh., 1908. Berlin-Wilmersdorf, Uhlandstr. 108/109.
- Cremer**, Carl, Dr., Rechtsanwalt, 1911. Hagen i. W., Bergstr. 93.
- Czarnikow**, E. C., Direktor, 1910. Köln-Lindenthal, Virchowstr. 11.
- Czekanowski**, Jan, Prof., Dr., 1906. Lwow. Stryjska 24.
- Cummings**, Byron, Dean of School of Arts and Sciences, 1911. University of Utah, U. S. America.
- Danzel**, Th. W., Dr. phil., 1909. Berlin-Charlottenburg, Knesebeckstr. 5.
- Darmstaedter**, Ludwig, Professor, Dr., 1911. Berlin W. 62, Landgrafenstr. 18a.
- Dascalu**, C., Professor, Lehrer d. Geschichte am Gymnasium zu Român (Rumänien), 1910. Strada Cuza-Voda 66.
- Debenedetti**, Salvador, Prof. Dr., 1913. Facultad de filosofia. Buenos Aires-Viamonte Nr. 430.
- Demetrykiewicz**, Wladimir, Dr., Univers.-Professor fñr Prähistorie an der k. k. Universität Krakau, 1905. Zürich, Tiefenhöhe 10, III.
- Dempwolff**, Otto, Dr. med., Oberstabsarzt a. D., 1904.
- Dieck**, W., Dr. med., Professor, Abtlgs.-Direktor am Zahnärztlichen Institut der Universität, 1910. Berlin W. 35, Lützowstr. 60.
- Diehl**, Adolf, Generalbevollmächtigter der Gesellschaft Nord-West-Kamerun, 1911.
- Dierbach**, Carl, Dr. med., Sanitätsrat, 1908. Berlin NO. 43, Am Friedrichshain 34, II.
- Dieroks**, Gustav, Dr. phil., 1888. Berlin-Steglitz, Humboldtstr. 5.
- Diergardt**, Freiherr von, 1907. Berlin-Charlottenburg, Witzlebenplatz 3.
- Dieseldorff**, Erw. P., 1905. Berlin-Charlottenburg, 9. Karolinger-Platz 3, II.
- Diest**, von, Generalleutnant z. D., Exzellenz, 1904. Daber, Kr. Naugard.
- Dieterich**, Dr., 1912. Stabsarzt im Inf.-Regiment 56, Cleve.
- Dittmer**, Georg, Gutsbesitzer, 1909. Strehlen i. Schlesien.
- Dittrich**, Thekla, Frau Direktorin, 1909. Berlin NW. 21, Bremerstr. 70.
- Döhring**, Karl, Dr. Ing., 1912. Berlin, Kurfürstenstrasse 97.
- Domnick**, Pfarrer, 1902. Bornstedt bei Potsdam.
- Dönhoff-Friedrichstein**, Graf, 1886. Friedrichstein bei Löwenhagen, Ostpreussen.
- Dörpfeld**, Wilhelm, Dr. Professor, 1913. Berlin-Dahlem, Ehrenbergstrasse 27.
- Draechsler**, Carl jun., 1917. Wien, Tegetthoffstr. 10.
- Dragendorff**, Hans, Dr., Prof., Mitglied der K. Preuss. Akad. d. Wissensch., 1911. Kais. Archäolog. Institut, Berlin W. 50 Ansbacher Strasse 46.
- Drontschilow**, Krum, Dr. phil., 1911. Ethnographisches Museum, Sofia, Bulgarien.
- Duwe**, Emil, Reichsbankbeamter, 1912. Berlin SW. 47, Katzbachstr. 16.
- Ebermaier**, C., Geh. Ober-Regierungsrat, Gouverneur, Excellenz, 1910.
- Ebert**, Max, Dr. phil., 1906. Berlin, Flemmingstr. 11.
- Eggert**, Theodor, 1918, Berlin, Nürnberger Strasse 9—10, Pension Gutzeit.
- Ehlers**, Dr. med., 1890. Berlin W. 62, Lützowplatz 2.
- Ehrenreich**, Gertrud, 1917. Berlin W. 30, Luitpoldstrasse 41.
- Ehrlich**, Prof. Dr., 1918. Elbing, Königsberger Strasse 16.
- Eichhorn**, Aug., Dr., Leiter der Ozeanischen Abteilung a. Kgl. Mus. f. Völkerkunde, 1905. Berlin-Lichterfelde O., Augustastr. 9.
- Eichhorn**, Gustav, Dr., Konservator am Germanischen Museum, 1905. Jena.
- Eickstedt**, Egon v., stud. phil., 1913. Erfurt, Sedanstr. 6, II.
- Einstein**, Karl, Schriftsteller, 1914. Berlin W. 15, Bayerischestr. 26.
- Eiseck**, Ernst, Dr. med., 1910. Berlin SW. 47, Yorckstr. 10.
- Elsner**, Friedr. Wilhelm, Zahnarzt, Assist. am Kgl. Zahnärztl. Institut d. Universität Breslau (chir. Abtlg.), 1910. Breslau, Burgfeld 17/19.
- Eltz**, Rich., Rittmeister, 1910. Berlin-Schöneberg, Hauptstr. 38.
- Engel**, Hermann, Dr. med., Geh. Sanitätsrat, 1887. Berlin N. 37, Schönhauser Allee 172.
- Engelhardt**, Robert, Dr., Assistent am Kgl. Institut für Meereskunde, 1913. Berlin NW. 7, Georgenstr. 34—36.

- Engelmann, Alfred, Dr. med., Arzt, 1913. Berlin SO. 26, Mariannenstr. 47.
- Engerrand, Jorge, Professor, 1913. Atzacapotzalco D. F., República de México.
- Erdeljanovič, Jovan, Dr., Dozent an der Universität, 1902. Belgrad, Serbien, Kralja Milutina ulica 32.
- Erikson, Sigurd, Museum, Stockholm, 1918.
- Evers, Hans, Dr., 1918. Heilstätte Beelitz (Mark).
- Fabian, J., Lehrer, 1911. Gardelegen (Altmark), Letzlingerstr. 5.
- Falkenberg, Wilh., Dr. med., Oberarzt, 1903. Berlin-Lichtenberg, Herzbergstr. 79.
- Falkenburger, Fritz, Dr. med., 1911. Berlin O. 27, Schicklerstr. 2.
- Fechheimer, Frau Hedwig, 1910. Berlin-Wilmersdorf, Helmstedter Str. 16.
- Fehlinger, Hans, Schriftsteller, 1910. München W. 12, Perhamerstr. 1.
- Feist, Sigmund, Dr. phil., Direktor, 1909. Berlin N. 54, Weinbergsweg 13.
- Felix, Johannes, Prof., Dr., Vorsteher des paläontologischen Museums der Universität, 1916. Leipzig, Gellertstrasse 3.
- Fetzer, Chr., stud. phil., 1910. Winkel (Rheingau).
- Feyerabend, Professor, Direktor des Kaiser Friedrich-Museums, 1890. Görlitz.
- Fick, Rudolf, Dr., Prof., Geh. Medizinalrat, Leiter des Anatomischen Instituts der Universität Berlin, 1917.
- Filchner, Oberleutnant, 1906. Berlin W. 30, Speyerer Strasse 26.
- Filimon, Aurel, 1916, Bukarest, Museu Carol I.
- Finckh, Karl, Dr., Chemiker, 1910. Berlin-Tempelhof, Hohenzollernkorso 16.
- Fischer, Adam, Dr., Custos der Ossolins-kischen Bibliotheken Lemberg, Redakteur der ethnogr. Zeitschrift „Lud“, 1915. Lemberg.
- Fischer, Adolf, Frau, Museum für ost-asiatische Kunst, Köln a. Rh., 1915.
- Fischer, Eugen, Dr., Professor, 1909. Freiburg (Breisgau), Silberbachstr. 1.
- Fleming, James, 1906. Mannheim, Stadt-quadrat L., 11, II.
- Fliedner, Karl, Dr. med., 1894. Monsheim b. Worms.
- Florschütz, Dr. med., 1896. Gotha.
- Förster, Prof., 1916. Oberkirch, Baden.
- Foy, Willy, Dr., Professor, Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums, 1902. Köln a. Rh., Ubierring 45.
- Friedemann, Max, Dr. med., 1903. Hôtel Martianoz, Orotava - Puerto St. Cruz Tenerife.
- Friedensburg, Wilhelm, stud. phil. 1914. Berlin NW. 21, Dreyse Str. 16.
- Friedenthal, Hans, Prof., Dr., Privatdozent für Physiologie, 1909. Nikolassee/Wannseebahn, Prinz Friedrich Leopoldstrasse 4.
- Friederici, Georg, Dr., Hauptmann a. D., Professor, 1913. Dorlisheim (Els.).
- Friedländer, Immanuel, Dr. phil., 1890. Zürich, Dolderstr. 90.
- Friedländer, Julius, 1910. Berlin W. 62, Lützowplatz 3.
- Friedrichsen, Fritz, Dr. med., Sanitätsrat, 1910. Bad Neuenahr.
- Frisch, A., Druckereibesitzer, 1876. Berlin W. 35, Lützowstr. 66.
- Fritsch, Gustav, Dr. med., Professor, Geh. Medizinalrat, 1869. Berlin-Lichterfelde O., Berlinerstr. 30.
- Frizzi, Ernst, Prof., Dr., 1908. Wien XIII/10, Speisingerstr. 17.
- Frobenius, Leo, 1903. Berlin - Grunewald, Karlsbader Strasse 16.
- Fromholz, Rud. J., cand. med., 1914, Eberswalde, Eisenbahnstr. 7.
- Fuchs, Rudolf, Dr., 1905. Berlin-Charlottenburg.
- Gaedcke, Karl, Oberlehrer, 1893. Salzwedel, Salzstr. 7.
- Gaffron, E., Dr. phil. et med., Geh. Med.-Rat, 1913. Berlin - Zehlendorf - West, Klopstockstr. 34.
- Gähde, Dr., Stabsarzt, Bataillonsarzt im II. Bataillon Fussartillerie - Regiments Encke (Magdeburgisches) Nr. 4, 1911. Magdeburg.
- Gaul, R., Dr., Geh. Sanitätsrat, 1910. Stolp i. P., Präsidentenstr. 2.
- v. Gayl, Georg, Freiherr, Exzellenz, General d. Inf. a. D., Geschäftsführender Vize-Präsident der Deutschen Kolonial-Gesellschaft, 1914. Berlin W. 57, Frobenstrasse 4 III.
- Gelinsky, Ernst, Dr., Stabsarzt, 1909. Berlin NW. 40, Scharnhorststr. 35.

- Gensen, Gustav, Dr., Sanitätsrat, 1911.** Berlin SW. 47, Grossbeerenstr. 68.
- Gerhardt, Max, Dr. phil., 1906.** Berlin-Schöneberg, Prinz Georg Str. 4.
- Gericke, Fr. W., Lehrer, 1914.** Hamburg, Fuhlsbüttler Str. 683 I.
- Gerlach, L., Dr. med., 1915.** Prof. a. d. Univ., Erlangen.
- Gesellschaft, Deutsche Kolonial-, (Abteilung Berlin-Charlottenburg), 1900.** Berlin NW. 40, Alsenstr. 10.
- Gesellschaft, historische, Bromberg, 1887** Stadtbibliothek, Kaiserstrasse.
- Gesellschaft, Senckenbergische Naturforschende, Frankfurt-Main, 1911, Viktoria-Allee 9.**
- Gesellschaft, Lese- u. Pädagogische, Frankfurt (Oder), 1911, Adresse Herrn Bibliothekar Seilkopf.**
- Gesellschaft, Estländische Litterarische, Reval. 1911.** Sektion zur Erhaltung einheimischer Altertümer.
- Gessner, Hans, Architekt, 1897.** Berlin W. 62, Bayreutherstr. 11.
- Geyer, Rudolf, Professor, Dr., 1912.** Wien XVIII/1, Türkenschanzstr. 22.
- Giebeler, C., Oberingenieur, Städt. Wasserwerke Berlin, 1905.** Berlin-Lichterfelde O., Wilhelmplatz 8.
- Giffen, A. E. van, Inspecteur Museum, 1918.** Groningen.
- Görke, Franz, Direktor, 1886.** Berlin W. 62, Maassenstr. 32.
- Götze, Alfred, Dr., Professor, Direktorial-Assistent am Königl. Museum für Völkerkunde, 1888.** Berlin-Lichterfelde-West, Steglitzerstr. 42.
- Goldammer, Franz, Stabsarzt, Dr., 1908.** Berlin.
- Goldbarth, Rudolf, Dr., Zahnarzt, 1914.** Bromberg, Danziger Strasse 165.
- Goldberg, Emil, Dr., Arzt, 1911.** Berlin-Lankwitz, Lessingstr. 1a.
- Goldschmidt, Hans, Dr., 1907.** Essen a. d. Ruhr.
- Grabley, Dr., Paul, Chefarzt des Sanatoriums Woltersdorfer Schleuse bei Erkner. 1911.**
- Graebner, Fritz, Dr., 1904.** Cöln a. Rhein, Rautenstrauch-Joest-Museum.
- Graf, Georg Engelbert, Schriftsteller, 1910.** Berlin-Friedenau, Ringstrasse 36.
- Greeff, Richard, Dr. med., Prof., Direktor der Augenklinik der Universität Berlin. 1916.** Berlin W. 35, Am Karlsbad 1b.
- Gretzer, W., 1910.** Hannover, Eichendorffstr. 8.
- Grimm, Paul, Druckereibesitzer, 1907.** Berlin SW. 11, Bernburgerstr. 30.
- Grosse, Hermann, Lehrer, 1897.** Berlin NW. 87, Zwinglistr. 9.
- Grossmann, Dr. phil., Reg.-Rat, Direktor des Oberversicherungsamtes, 1914.** Potsdam, Auguste Viktoriastr. 13.
- Grubauer, Albert, Professor, 1910.** Berlin-Tempelhof, Berlinerstr. 56 I.
- Grubert, Dr. med., Geheimer Sanitätsrat, 1889.** Falkenburg, Pommern.
- Grünwedel, A., Dr., Professor, Geheimer Regierungsrat, Direktor am Kgl. Museum für Völkerkunde, 1882.** Berlin-Lichterfelde W., Hans Sachsstr. 2.
- Guébbard, A., Dr., Professeur 1909.** St. Vallier-de Thiey, Alpes-maritimes (Frankreich).
- Güterbock, Bruno, Dr. phil., Prof., 1885.** Nikolassee, An der Rehwiese 12.
- Guthknecht, Gustav, Professor, Maler, 1896.** Berlin-Steglitz, Bismarckstr. 36.
- Gutzmann, H., Dr. med., 1895.** Berlin W. 35, Schöneberger Ufer 11.
- Haake, H., Verwaltungsbeamter, 1918.** Ottenbüttel bei Hohenasper.
- Haber, Gustav, Zahnarzt, 1916.** Charlottenburg, Bleibtreustrasse 20.
- Hagen, Joachim Otto v. d., 1904.** Schmiedeburg bei Greifenberg (Uckermark).
- Hahn, Eduard, Dr. phil., Professor, Privatdozent, 1888,** Berlin W. 50, Schaperstr. 33, Gartenhaus II.
- Hahn, Ida, Fräulein, 1910.** Berlin W. 50, Schaperstr. 33, Gartenhaus II.
- Hahne, Hans, Dr. med., Direktor des Provinzialmuseums Halle (Saale), 1903.** Domstrasse 5.
- Hallström, G., Dr., Assistent a. Statens Historiska Museum, 1913.** Stockholm.
- Hambloch, Anton, Dr. ing., 1910.** Andernach a. Rh.
- Händel, Aug., Oberlehrer, 1912.** Marburg (Bz. Kassel), Deutschhausstr. 20.
- Hansemann, David von, Dr. med., Professor, Geh. Medizinalrat, Prosektor am**

- Rudolf Virchow-Krankenhaus, 1886. Grunewald-Berlin, Winklerstr. 27.
- Harnisch**, Otto, Architekt, 1916. Berlin-Grunewald, Königsallee 29.
- Hartmann**, Georg, Dr., 1910. Rathstock im Oderbruch.
- Hässner**, Stabsarzt, Dr. 1914. Infanterie-Regiment 90. Rostock.
- Hauschild**, M. W., Dr. phil., 1911. Dresden, Parkstr. 9.
- Hauser**, Otto, Archäologe, 1909. Basel, Gartenstr. 67.
- Haustein**, Hans, stud. med., 1915. Berlin SW. 68, Oranienstr. 123.
- Havelburg**, Dr., Arzt, 1907. Berlin W. 30, Martin Lutherstr. 9.
- Heck**, Dr. phil., Professor, Direktor des Zoologischen Gartens, 1889. Berlin W. 62, Kurfürstendamm 9.
- Heilborn**, Ad., Dr. med., 1903. Berlin-Friedenau, Menzelstr. 28.
- Heimann**, Ernst A., Dr. med., 1903. Berlin-Charlottenburg 2, Joachimsthaler Strasse 5.
- Heine-Geldern**, Robert Freiherr von, Dr., 1912. Wien I., Kolowratring 7.
- Helbig**, Georg, Wissenschaftl. Zeichner u. Maler, 1897. Berlin-Halensee, Georg Wilhelmstr. 14/15.
- Hell**, Martin, Ingenieur, K. K. Bauadjunkt, 1917. Zell am See, Salzburg.
- Hellmann**, Gustav, Dr. phil., Professor, Geh. Regierungsrat, 1888. Berlin W. 35, Schöneberger Ufer 48.
- Hellmich**, Max, Kgl. Ober-Landmesser, 1909. Stettin, Philippstr. 3.
- Henius**, Max, Dr. med., Arzt, 1909. Berlin W. 30, Motzstr. 35.
- Henning**, Hans, Dr., Privatdozent, 1913. Frankfurt (Main), Eichendorfstr. 4.
- Hermann**, Rudolf, Dr. phil., 1904. Berlin.
- Hermes**, Th., Ingenieur, 1911. Gnoiën, Mecklenburg-Schwerin.
- Hermes**, Dr., Med.-Rat, Kreisarzt, 1913. Burg (Bz. Magdeburg).
- Herold**, Karl, 1907. Berlin-Wilmersdorf, Helmstedter Str. 2.
- Herrmann**, Wilhelm, Ingenieur, 1918. Berlin-Lichterfelde, Ringstrasse 16.
- Hessler**, Pfarrer, 1914. Schönlanke, Kreis Czarnikau.
- Hilzheimer**, Max, Dr., 1914. Berlin-Charlottenburg I, Osnabrücker Str. 17.
- Hindenburg**, Dr., prakt. Arzt, 1905. Grossbeeren bei Berlin.
- Hirsch**, Aron, Kaufmann, 1913. Berlin NW. 40, Kronprinzenufer 5 u. 6.
- Hirschberg**, Julius, Dr. med., Professor, Geheimer Medizinalrat, 1880. Berlin NW. 6, Schiffbauerdamm 26.
- Hirschfeld**, Magnus, Dr. med., 1917. Berlin NW. 40, In den Zelten 19 I.
- Hobus**, Felix, Pfarrer, 1902. Dechsel, Kr. Landsberg a. W.
- Hodann**, Max, stud. med. 1914. Berlin-Friedenau, Kaiser-Allee 83.
- Höner**, F., Zahnkünstler, 1890. Berlin W. 50, Nachodstr. 2.
- Hoerschelmann**, Werner von, Dr. phil., 1909. München, Gedonstr. 8.
- Hoffmann**, Johannes, Dr. phil., Oberlehrer am Andreas-Realgymnasium, 1909. Berlin-Wilmersdorf, Neckarstrasse 2.
- Hofmann**, Cölestin, Lehrer, 1910. Rumburg (Deutschböhmen), Schönlinde Str. 55.
- Hofmeier**, Johannes, Dr. med., Geh. Sanitätsrat, 1902. Nikolassee (Wannseebahn), a. d. Rehewiese 25.
- Hofschlaeger**, Reinhard, Dr. med., Frauenarzt, 1910. Krefeld.
- Holländer**, Prof., Dr., 1914. Berlin NW. 6, Luisenplatz 2—4.
- Hoops**, Joh., Dr. Professor, Geh. Hofrat, 1909. Heidelberg, Klingenteichstr. 18.
- Hornbostel**, Erich M. von, Dr., 1907. Berlin-Steglitz, Arndtstr. 40.
- Hornbostel**, Frau von, 1909. Berlin-Steglitz, Arndtstr. 40.
- Horstig**, Maurus von, 1917. Wiesbaden, Theodorenstr. 5 I.
- Hübner**, Georg, 1907. Manáos, Estado de Amazonas, Nordbrasilien.
- Hübner**, Oberlehrer, 1913. Wilhelmshafen.
- Huguene**, E., Apotheker, 1904. Potsdam, Luisenstr. 68.
- Iden-Zeller**, O., 1912. Alexanderdorf bei Sperenberg.
- Institut**, Kaiserlich Archäologisches, 1902. Berlin W. 50, Ansbacher Str. 46.
- Institut**, Anthropologisches, Budapest, 1913, Muzeumkörut 4.
- Institut**, Kgl., für Seeverkehr und Weltwirt-

- schaft an der Universität Kiel, z. H. des Herrn Direktor Prof. Dr. B. Harms, 1911. Kiel.
- Institut für Geschichte der Medizin, Leipzig,** z. H. des Herrn Professor Dr. Sudhoff. 1911.
- Institut, Staatl. Forschungs-Institut für Musikwissenschaft, Universität Leipzig** (Direktor Prof. Dr. Hugo Riemann) 1915.
- Institut, Anthropologisches, der böhmischen Universität in Prag,** 1913. Prag, II. Karlov 2027.
- Institut, Königl. Archaeologisches, Tübingen,** 1910. Wilhelmstr. 9.
- Israel-Kautz, Dr. med.,** 1910. Berlin W. 15, Schaperstr. 16. I.
- Jacobi, Arnold, Dr., Professor, Museums-Direktor,** 1907. Dresden A., Zoologisches Museum.
- Jacoby, G.,** 1907. Berlin W. 15, Uhlandstrasse 175.
- Jaeger, Ernst Gustav, Bildhauer,** 1914, Berlin NW. 23, Brückenallee 20.
- Jaeger, Erwin, Dr. med.,** 1905. Leipzig, Johannisplatz 1.
- Jaeger, Hans, stud. med.,** 1914. Kiel.
- Jaffé, Benno, Dr. phil.,** 1879. Berlin W. 62, Kurfürstenstr. 129.
- Jahn, Alfredo, Ingeniero civil,** 1914. Carácas, Venezuela, Sur 3, N 145.
- Jannasch, R., Dr. jur. et phil., Professor, Vorsitzender des Zentral-Vereins für Handels-Geographie,** 1896. Berlin W. 62, Lutherstr. 5.
- Jentzsch, Alfred, Dr., Professor, Geh. Bergrat, Kgl. Landesgeologe,** 1909. Berlin - Charlottenburg, Holtzendorffstr. 19, II.
- Jeremić, R., Dr., Stadtarzt,** 1911. Tuzla (Bosnien).
- Kaemmerer, Landrichter,** Dr., 1911. Hildesheim.
- Kaetel, Joh.,** 1909. Berlin.
- Kahrs, Dr.,** 1912. Essen-Ruhr, Burgplatz 1.
- Kalliefe, Hilmar, Photograph,** 1914. Berlin-Hermsdorf.
- Kallius, E., Dr. med., Professor, Direktor des anat. Instituts der Universität,** 1909. Breslau XVI, Maxstr. 6.
- Karbaum, Hermann, Dr., Professor.** 1915. Berlin N. 24, Artilleriestr. 13 III.
- Karstedt, Dr.,** 1914. Berlin - Steglitz, Schlossstr. 105/106.
- Katz, Otto, Dr. med.,** 1896. Berlin-Charlottenburg-Westend, Kaiserdamm 4.
- Kauffmann, August, stud. med.,** 1911. Z. Z. Kalbsrieth, Thüringen.
- Kaufmann, Paul, Dr. med., Professor,** 1900. Berlin, Pension Steinplatz, Uhlandstrasse 197.
- Kay, Charles de, General-Konsul a. D.,** 1895. New York, 413 West 23 St.
- Keilpflug, Erich, stud. cam.,** 1912. München, Kaulbachstr. 69.
- Kern, Berthold v., Dr. Professor, Ober-Generalarzt,** 1912. Berlin-Steglitz, Hohenzollernstr. 6.
- Kern, Friedrich, Dr. phil.** 1914. Berlin W. 50, Rankestr. 22.
- Kiebusch, Albert, Dr.,** 1906. Berlin-Karlshorst, Prinz Oskarstr. 7.
- Kiessling, Franz, Ingenieur,** 1912. Wien 5/1, Franzensgasse 13.
- Kiessling, Max, Dr. phil., Assistent am Seminar für historische Geographie,** 1903. Nürnberg, Labenwolfstrasse 15.
- Kilz, Gertrud, Fräulein,** 1913. Berlin-Friedenau, Wielandstr. 25.
- Kind, Alfred, Dr.,** 1907. Dabendorf, Kr. Teltow.
- Kislégh, Julius Nagy von,** 1913. Öcsanád, Ungarn, Com. Torontál.
- Kissenberth, Wilhelm, Dr.,** 1907. Berlin W. 15, Pfalzburger Str. 84.
- Kiszely, K. J., Gymnasiumsprofessor,** 1918. Beszternebünga, Ungarn.
- Kiwull, Hofrat Dr.,** 1912. Wenden, Livland-Russland.
- Klaar, W., Kaufmann,** 1883. Berlin W. 35, Karlsbad 3.
- Klahre, Pfarrer,** 1910. Halenbeck bei Freyenstein.
- Klapp, Rudolf, Dr., Professor,** 1910. Berlin NW. 23, Klopstockstr. 4.
- Klatt, Berthold, Dr., Potsdam, Bergholzer Strasse 3 I.**
- Klusemann, Kurt,** 1917. Graz, Neutorgasse 55.
- Koch, Max, Dr. med.,** 1900. Berlin S. 59, Freiligrathstr. 8, I.
- Koch, Frau Robert, Exzellenz,** 1911. Berlin-Grunewald, Humboldtstr. 6b.

- Koch-Grünberg**, Theodor, Dr. phil., Professor, wissenschaftlicher Leiter des Linden-Museums, 1902. Stuttgart, Herdweg 5.
- Kocherthaler**, Mathilde, Frau, 1911. Berlin W. 10, Tiergartenstr. 7a.
- Köhl**, Dr., Sanitätsrat 1905. Worms.
- Köhler**, Max, Architekt, 1910. Berlin-Friedenau, Friedrich-Wilhelmplatz 6.
- Kohn**, Arthur, Dr. phil., 1912. Wien I, Himmelfortgasse 20.
- Kollm**, Hauptmann a. D., Generalsekretär der Gesellschaft für Erdkunde, 1891. Berlin - Charlottenburg 2, Hardenbergstrasse 41.
- Kollokowsky**, Georg, Stadtverordneter, 1910. Berlin W. 35, Steglitzerstr. 75, III.
- Konietzko**, J., Forschungsreisender, 1911. Hamburg - Eilbeck, Wandsbecker Chaussee 79.
- König**, Herbert, 1918. Königsberg i. Pr., Münzstr. 28 II.
- Kopp**, Hans Fr., Assistenzarzt, 1910. Berlin-Friedenau.
- Kossinna**, Gustaf, Dr. phil., Professor, 1895. Berlin-Gross-Lichterfelde-West, Karlstrasse 10.
- Kostrzewski**, J., Dr. phil., 1912. Posen, Elisabethstr. 4.
- Kothe**, Dr., 1917. Bromberg, Talstr. 17a.
- Kozierowski**, Stanislaus von, Probst, 1908. Skorzewo b. Posen.
- Kozłowski**, Leon, cand. philos., 1913. Krakau.
- Krämer**, Augustin, Dr., Prof., Generaloberarzt a. D., 1903. Stuttgart, Pfizerstrasse 12.
- Kramář**, Karl, Professor, 1914. Budweis (Böhmen).
- Krause**, Fritz, Dr. phil., Assistent am städt. Museum f. Völkerkunde, 1906. Leipzig-Gohlis, Stallbaumstr. 7, pt. 1.
- Krause**, L., Stadtarchivar, 1901. Rostock (Mecklb.), St. Georgstr. 111.
- Krause**, Max, 1911. Berlin S. 42, Alexandrinenstr. 93/94.
- Kretschmer**, Konrad, Dr. phil., Professor, 1899. Berlin-Charlottenburg 1, Eosanderstrasse 30.
- Kretschmer**, Paul, Dr. phil., Professor, 1894. Wien VIII, Florianigasse 23.
- Krickeberg**, Walter, cand. phil., 1905. Berlin-Charlottenburg 5, Schlossstr. 16.
- Kriegel**, Friedr., Dr. med., 1903. Berlin-Schöneberg, Apostel Paulusstr. 18.
- Kroeber**, Alfred, L., Dr. phil., Professor, 1915. Berkeley University, San Francisco Cal. U. S. Am.
- Kroner**, Moritz, Dr. med., Geh. Sanitätsrat, 1869. Berlin W. 35, Lützowstr. 41.
- Kronthal**, Karl, Dr. med., Sanitätsrat, 1890.
- Krumme**, Dr., 1917. Sofia. Berlin-Wilmersdorf, Güntzelstr. 7/8.
- Kruse**, W., Geh. Med.-Rat, Dr. med., Prof., 1900. Leipzig, Königstr. 33.
- Kuczynski**, Max H., Dr. med., 1909. Berlin-Lankwitz, Kaulbach Str. 56.
- Kuhn**, Otto, cand. rer. nat. 1918.
- Kuhn**, Philalethes, Dr., Oberstabsarzt, 1914. Strassburg i. Els., Stobestr. 8.
- Kuhr**, Toni, Frau Bürgermeister, 1916. Berlin-Steglitz, Breekstr. 24.
- Kunze**, Johannes, Dr. phil., Oberlehrer am Falk-Realgymnasium, 1907. Berlin W. 35, Magdeburger Strasse 11.
- Kupka**, Dr., Professor, Studienrat. 1903. Stendal, Schadewacht 47 a.
- Kurtz**, F., Dr. phil., Professor, 1874. Córdoba, p. A. Herren Mayer & Müller, Berlin NW. 7, Prinz Louis Ferdinandstrasse 2.
- Küster**, Ernst, Dr., Professor der Chirurgie, Geh. Medizinalrat, Generalarzt, Mitglied des Herrenhauses, 1908. Berlin-Charlottenburg 4, Schlüterstrasse 32.
- Küttler**, Edmund, Dr., 1912. Brünn, Janowitzgasse 2.
- Kuttner**, Ludwig, Kaufmann, 1891. Berlin SW. 68, Ritterstr. 56.
- Kuttner**, Olga, Dr. phil., 1910. Halle a/S., Zoologisches Institut.
- Kyrle**, Georg, Dr., 1912. Wien XIX., Billrothstr. 41.
- Lachmann**, Georg, Kaufmann, 1889. Berlin W. 10, Bendlerstr. 8.
- Lachmann**, Paul, Dr. phil., Fabrikbesitzer, 1889. Berlin W. 10, Tiergartenstr. 3.
- Lacroix**, Paul, 1917. Treuenbrietzen.
- Landau**, E., Dr. Privatdozent, 1912. Anatomisches Institut, Bern (Schweiz).
- Landau**, H., Bankier, 1876. Berlin W. 64, Wilhelmstr. 71.

- Langen**, Baronin von, geb. Gräfin Schlieffen, 1910. Dresden-A. 26, Karcherallee 25.
- Langenmayr**, Paul, Justizrat, 1891. Pinne, Prov. Posen.
- Langerhans**, Wilhelm, Landgerichtsrat, 1901. Berlin W. 15, Kaiserallee 221.
- Laschke**, Alexander, Kais. Reichsbank-Oberbuchhalter, 1896. Berlin NW. 21, Essenerstr. 16.
- Layer**, Dr., Frauenarzt, 1912. Baden-Baden, Kernerstr. 2.
- Le Coq**, Albert von, Dr. Professor, Direktorial-Assistent, 1892. Berlin-Dahlem, Humboldtstr. 25 b.
- Lehmann**, Joseph, Dr. phil., 1908. Berlin, Charlottenburg, Fasanenstr. 5.
- Lehmann**, Walter, Dr. med. et phil., Privatdozent, Kustos am Kgl. Ethnogr. Museum, München, 1901. Dillis-Strasse 1.
- Lehmann-Haupt**, Carl F., Dr. jur. et phil., Professor, 1886. Konstantinopel.
- Lehmann-Nitsche**, R., Dr. med. et phil., Professor, 1893. Mus. de La Plata. La Plata, Argentinien.
- Leichtmann**, Oskar, 1914. Freienwalde a. O. Wriezener Str. 50 a.
- Lemcke**, Dr. phil., Professor, Geh. Regierungsrat, 1891. Stettin, Pölitzerstr. 8.
- Lemke**, Elisabeth, Fräulein, 1882. Berlin W. 35, Genthinerstr. 33, II.
- Lennhoff**, Rudolf, Dr., Professor, Arzt, 1907. Berlin SO. 16, Schmidtstr. 37.
- Levinstein**, Walter, Dr. med., 1897. Berlin-Schöneberg, Maison de Santé.
- Lewitt**, Dr. med., Arzt, 1905. Berlin W. 30, Motzstrasse 71.
- Liebermann**, F. von, Dr. med., 1888. Berlin W. 62, Kurfürstenstr. 88.
- Liebermann**, F., Dr. phil., Professor, 1877. Berlin W. 10, Bendlerstr. 10.
- Lienau**, Michael Martin, Altertumsforscher, 1905. Frankfurt a. O., Villa Lienau.
- Lihn**, Franz Arnold, 1912. Remscheid-Reinshagen.
- Lilienthal**, Julius, Sanitätsrat, Dr. med., 1910. Berlin S. 14, Kommandantenstr. 56.
- Lill**, Hans, Dr. med., prakt. Arzt, 1912. Würzburg, Plattnerstr. 10.
- Lindig**, Museumspräparator, 1918. Weimar.
- Lipkow**, Frä. Gerda, 1918. Berlin NO., Elbinger Strasse 47.
- Lipmann**, Otto, Dr. phil., 1911. Klein-gliencke b. Potsdam, Wannsee-Strasse.
- Lippold**, Georg, Dr., 1911. München, Tenggstr. 16, III.
- Lissauer**, A., Fräulein, 1910. Jena, Kriegerstr. 2.
- Lissauer**, Fritz, stud. phil., 1914. Berlin W. 30, Goltzstr. 38.
- Lönnqvist**, Elias, 1913. Jaatila, Finnland, Via Sassnitz-Trelleborg.
- Loewenthal**, John, Schriftsteller, Dr. phil., 1909. Berlin NW. 23, Klopstockstrasse 53, II, I.
- Lorenz**, Oberlehrer, 1910. Frankfurt (Oder), Kaiserstr. 23.
- Lorentzen**, Dr. med., Kreisarzt, 1910. Langenschwalbach.
- Loukotka**, C., 1918. Prag II, Salmaská 14.
- Lublinski**, Frau Ida, 1915. Berlin W. 50. Ansbacher Str. 4.
- Lubosch**, Wilh., Dr., Professor a. d. Universität, 1913. Würzburg, Pleicher-ring 5.
- Lüdemann**, Karl, Oberlehrer, 1915. Freiberg i. Sachsen, Albertstr. 26.
- Lüders**, Carl, Apotheker, 1906. Blankenburg (Harz).
- Ludwig**, H., Prof., Zeichenlehrer a. D., 1894. Berlin-Charlottenburg 5, Horstweg 13 a.
- Luschan**, F. von, Dr. med. et phil., o. Professor der Anthropologie, Geh. Reg.-Rat, 1885. Berlin-Südende, Oehlertstr. 26.
- Lustig**, Walter, cand. med., 1913. Breslau, Anatomisches Institut der Universität.
- Lüthi**, E., Gymnasiall., Direktor der schweiz. perman. Schulausstellung, 1910. Bern.
- Lutz**, Otto, Dr., 1914. Panama.
- Lyceum**, Naturwissenschaftl. Sammlungen des Kgl. Lyceums Dillingen, 1910. Dillingen (Donau).
- Maas**, Julius, Kaufmann, 1883. Berlin W. 10, Hildebrandsche Privatstr. 24.
- Maass**, Alfred, Professor, Dr., 1902. Berlin W. 10, Tiergartenstr. 18 c.
- Mac Curdy**, George Grant, Lecturer in Anthropology and Curator of the Anthropol. Collection, Yale University, 1897. New Haven, Connecticut U. S. A., 237 Churchstreet.
- Magdalinski**, Pastor 1916. Schwessin, Kreis Köslin.

- Magnus, Werner**, Prof. Dr., 1915. Berlin W. 35, Am Karlsbad 4a.
- Magnus-Levy, Adolf**, Dr., Professor, Privatdozent f. Innere Medizin, 1909. Berlin NW. 6, Karlstr. 5B.
- Malachowski, R.**, Frau Reg.-Baumeister, 1911. Berlin-Charlottenburg 5, Lietzen-see-Ufer 11.
- Mandel, Helene**, Frau Reg.-Baumeister, 1911. Berlin N. 54, Lothringerstr. 38 I.
- Manger, Martin von**, Dr. med., Arzt, 1908. Berlin N. 31, Bernauerstr. 17.
- Mankiewicz, Otto**, Dr. med., 1896. Berlin W. 9., Potsdamerstr. 134.
- Marcks, Frau Else**, 1918. Berlin-Wilmersdorf, Landhausstr. 17.
- Marquardt, Fred.**, 1909. Fort Ternan Estate (British East Africa).
- Martin, Rudolf**, Dr. med., Professor für Anthropologie, 1894. Pasing bei München, Aubinger Str. 5.
- Martini, Erich**, Dr., Professor, Generaloberarzt a. D., 1905. Chefarzt der Kuranstalt Birkenhof b. Greiffenberg (Schles.)
- Matern, Karl Erich**, Dr. med., Arzt, 1908, Berlin NW. 87, Turmstr. 66.
- Matschie, Paul**, Dr., Professor, Kustos am Zoolog. Museum, 1904. Berlin NW. 21, Bundesratsufer 5.
- Maurer, Hermann**, Kontrol-Inspektor, 1896. Berlin-Friedenau, Laubacher Str. 7.
- Mayer, Ernst**, Rittergutsbesitzer, 1916. Coblenz, Rheinanlagen 18.
- Mayet, Lucien**, Dr. med., Dr. Sc., Chargé du cours d'Anthropologie à l'Université de Lyon, 1900. Lyon-Bellecour, Rue Emile Zola 15.
- Mayntzhusen, Friedrich**, 1907. Yaguarazapá am Alto Paraná, Paraguay, z. Z. im Felde.
- Meisenheimer, Johannes**, Dr., o. Prof. der Zoologie, 1912. Leipzig, Thalstrasse 33.
- Mendelsohn - Bartholdy, Paul von**, Bankier, Königl. Dänischer General-Konsul, 1906. Börnicke, Kr. Niederbarnim.
- Mennung, Albert**, Dr., Oberlehrer, 1905. Schönebeck (Elbe), Friedrichstr. 18 I.
- Metscher, Prof.** 1917. Ratzeburg i. Lbg.
- Meyer, Adolf**, Prof., Lektor, 1915. Berlin W. 35, Lützowstr. 82.
- Meyer, Alfred G.**, Geh. Rat, Dr. phil., Professor, 1879. Adresse: A. Giese, Berlin NW. 21, Alt-Moabit 84.
- Meyer, Bernhard**, Arzt, 1910. Stuttgart, Griesburg, Neuhauser Str. 7.
- Meyer, Eduard**, Dr., Professor, Geh. Reg.-Rat., Mitglied der K. Preuss. Akad. d. Wissensch., 1903. Berlin-Lichterfelde-West, Mommsenstr. 7/8.
- Meyer, Friedrich**, Direktor, Dr., 1906. Tangermünde.
- Meyer, Hans**, Dr. phil., Prof., Geh. Hofrat, 1902. Leipzig, Haydnstr. 20.
- Meyer, Herrmann**, Dr. phil., Konsul, 1898, Leipzig, Carl Tauchnitzstr. 43.
- Meyer-Haarsdorf**, 1917. Haarsdorf Kr. Ülzen.
- Michaelis, Hermann**, Bergwerksdirektor. 1906. Coblenz, Rheinzollstr. 10.
- Michaelis, Hugo**, Dr., 1908. Berlin W. 30, Luitpoldstr. 32.
- Michelson, Gustav**, Dr., Prosektorgehilfe am Anatom. Inst. der Univ. Dorpat. 1910. Dorpat, Teichstr. 9.
- Mielke, Rob.**, Professor, Privatdozent a. d. technischen Hochschule. 1894. Berlin-Halensee, Schweidnitzer Str. 3, II.
- Milchner, R.**, Dr. med., 1898. Berlin NW. 7, Mittelstr. 18.
- Minden, Frau Direktor Franka**, 1904. Berlin W. 62, Kleiststr. 1.
- Minden, Georg**, Dr. jur., Direktor des Berliner Pfandbriefamts, 1885. Berlin W. 62, Kleiststr. 1.
- Miske, Kálmán**, Freiherr von, 1898. Kőszeg (Günz), Ungarn.
- Möller, Armin**, Kustos am städtischen Museum, 1894. Weimar, Städt. Museum, Louisenstr. 11, II.
- Mollison, Theodor**, Prof. Dr. med., 1910. Breslau, Wilhelmsruh 20.
- Moszkowski, Max**, Dr. med., 1908. Berlin-Grunewald, Herthastr. 2a.
- Mötefindt, Hugo**, stud. archaeol. 1914. Marnheim, Bayr. Pfalz, Realanstalt.
- Mühling, Elisabeth**, 1914. Berlin-Lichterfelde-O., Parallelstr. 14b.
- Mühlpfordt, Arthur**, Privatier, 1909. Berlin SW. 61, Teltowerstr. 62.
- Mühsam, Hans**, Dr., 1907. Berlin W. 30, Maassenstr. 11.
- Müller, Ch.**, Mauer- und Steinsetzmeister, 1918. Cassel, Jordanstr. 52.

- Müller, F. W. K., Dr. phil., Professor, Mitglied der Kgl. Akademie der Wissenschaften, Direktor am Kgl. Museum für Völkerkunde, 1902. Zehlendorf-Mitte, Wannseebahn, Berlinerstr. 14.
- Müller, Georg, Dr., Sanitätsrat, 1911, Berlin W. 15, Kurfürstendamm 40.
- Mueller, Herbert, Dr. jur., 1907, Berlin-Friedenau, Mainauer Str. 2, I.
- Müller, Paul, Dr., Gymnasial-Oberlehrer, 1909. Friedeberg, Neumark.
- Müller, W., Bankdirektor, 1917. Wismar i. Mecklenburg.
- Müller, W., Dr. jur., 1909. Yokohama, Kaiserl. Deutsches Generalkonsulat.
- Müller-Brauel, Hans, Schriftsteller u. Landwirt, 1910. Zeven, Haus Sachsenheim.
- Münsterberg, Oscar, Dr. phil., 1896. Berlin W. 35, Magdeburger Str. 23.
- Museum, Märkisches, Berlin, 1877. Berlin S. 14, Märkischer Platz.
- Museum, Bernisches Historisches, Bern. 1915.
- Museum, Städtisches, Braunschweig. 1900.
- Museum, Städtisches, für Natur-, Völker- und Handelskunde. 1914. Bremen.
- Museum, Kaiser Wilhelm-. 1914. Crefeld.
- Museum, Städtisches, Dortmund. 1904.
- Museum, Städtisches Völker-, Frankfurt a. M. 1913.
- Museum, Städtisches, Gera (Reussj. L.). 1897.
- Museum, Städtisches, Halberstadt, 1914.
- Museum, Provinzial-, Halle a. S., Domstr. 5, 1889.
- Museum für Völkerkunde, Hamburg. 1885.
- Museum, Provinzial-, Hannover. 1908.
- Museum, Historisches, des Staates, Helsingfors-Töbo. 1912.
- Museum, Römer-, Hildesheim. 1908.
- Museum, Ethnographisches der Universität Jena. 1912.
- Museum, Landes-, Rudolfinum in Labach, 1911.
- Museum für Völkerkunde, Leipzig. 1888.
- Museum, Gräfl. Dzieduszyckisches, Lemberg, Galizien. 1900.
- Museum für Völkerkunde, Lübeck. 1903.
- Museum, Römisch-germanisches Central-, Mainz. 1912.
- Museum, Historisches, Mühlhausen i. E., 1917.
- Museum, Kgl. Ethnographisches, München, Hofgartenarkaden. 1912.
- Museum, Kaiser Friedrich-, Posen O., 1. 1913.
- Museum, Szekler National- (Székely Nemzeti Múzeum), 1910. Sepsi-Szent-György, Ungarn.
- Museum, Provinzial-, Stralsund. 1888.
- Museum, Linden-, Stuttgart, 1915.
- Museum d. Eisenburger Comitats (Vasvármegyei Múzeum), Altertumsabteilung (Prof. Gilbert v. Neogrády) 1910. Szombathely, Ungarn.
- Muskat, Gustav, Dr. med., 1901. Berlin W 62, Kurfürstenstr. 124.
- Näbe, Max, Kaufmann, 1906. Leipzig, Brühlstr. 44.
- Nachod, Oskar, Dr. phil., 1905. Berlin-Grunewald, Hagenstr. 57.
- Nauck, Frl. A., 1918. Berlin SO., Skalitzer Str. 73.
- Naumann, Dr., Professor, Studienrat, 1905, Bautzen.
- Neergaard, Dr., Inspektor am National-Museum, 1901. Kopenhagen.
- Neumann, Alfred, Dr. med., Professor, Ärtzl. Direktor der chirurg. Abteilung des städt. Krankenhauses im Friedrichshain, 1901. Berlin NO. 18, Landsberger Allee 159.
- Neumann, Frl. Margarethe, 1918. Berlin O Breslauer Str. 17.
- Neumann, Wilhelm, Dr. phil., 1916. Berlin W. 35, Potsdamer Str. 39a.
- Noack, F., Dr., Prof. a. d. Universität Berlin, 1917. Charlottenburg, Goethestr. 9.
- Nopcsa, Franz, Freiherr von Uj-Arad, Dr., 1904. Wien I, Pingerstr. 12.
- Oesten, Gustav, Zivil-Ingenieur, 1879. Berlin W. 66, Wilhelmstr. 51.
- Oesten, Paul, Bildhauer, 1913. Berlin-Grunewald, Teplitzer Str. 9.
- Olshausen, Franz, Dr., Legationsrat, 1907. Berlin W. 50, Kulmbacher Str. 7.
- Olshausen, Otto, Dr. phil., Professor, 1881. Berlin W. 50, Kulmbacher Str. 7.
- Olshausen, Waldemar von, Dr., 1909. Basel.
- Oppenheim, Max, Freiherr von, Dr. jur., Kaiserl. Minister-Resident a. D., 1887. Berlin W. 15, Kurfürstendamm 203.
- Oppenheim, Paul, Dr. phil., Professor, 1896. Berlin - Lichterfelde-W., Sternstrasse 9.

- Osten**, v. d., Rittergutsbesitzer, 1911, Wisbu bei Muddelmow, Kreis Regenwalde, Pommern.
- Outes**, Felix F., Professeur à l'Université de Buenos Aires, 1907. Museo nacional de Historia natural, Buenos Ayres.
- Oyarzun**, Aureliano, Dr., 1913. Santiago de Chile, Casilla 823.
- Padtberg**, August, 1916. Freiburg i. Br., Unterlinden 9.
- Pagel**, Erich, Korrektor, 1913. Berlin NW. 52, Kirchstr. 2.
- Palliardi**, Jaroslav, K. K. Notar, 1897. Mährisch-Budwitz, Mähren.
- Palm**, Julius, Dr., Geh. Sanitätsrat, 1879. Berlin - Charlottenburg 4, Dahlmannstrasse 15.
- Pannenberg**, A. E., Dr., Vertrauensarzt des N. D. L., 1913. Bremerhaven, Bogenstr. 19, I.
- Panofsky**, Erwin, Dr., 1915. Berlin-Wilmersdorf, Landhausstr. 6.
- Passow**, Dr. med., Professor, Geh. Medizinalrat, 1895. Berlin W. 10, Regentenstrasse 14.
- Patz**, Ulrich, 1916. Berlin-Schlachtensee, Albrechtstr. 19—25.
- Paulsen**, Jens, Dr., 1912. Kiel-Ellerbeck.
- Pearson**, Karl, Professor, 1912. University College, London W. C.
- Peiser**, Felix, Dr., Professor, 1892. Königsberg i. Pr., Golz-Allee 11.
- Penck**, Albrecht, Dr., Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität, 1908. Berlin W. 15, Knesebeckstr. 48.
- Pera**, Giacomo, Prof. Ca., 1914. Torino Via Donati 12.
- Pfeiffer**, Ludwig, Dr., Geh. Medizinalrat, 1910. Weimar, Seminarstr.
- Philip**, P., Dr. med., 1896. Berlin-Lichterfelde-West III, Drakestr. 53.
- Picard**, Ernst, Dr. med., 1914. Berlin W. 15, Olivaer Platz 10.
- Picard**, Hugo, Dr. med., 1910. Heidelberg, Psychiatrische Universitätsklinik, Vossstr. 4.
- Pinkus**, Felix, Dr. med., 1895. Berlin W. 35, Lützowstr. 65.
- Pippow**, Dr. med., Geheimer Medizinalrat, 1878. Berlin-Wilmersdorf, Bregenzer Str. 3.
- Plazikowski**, Max Leon, Schriftsteller, 1911. Adis Abeba, Abessinien.
- Plehn**, Albert, Dr., Professor, Dirig. Arzt der Inneren Abtlg. des Städt. Krankenhauses am Urban, 1909. Berlin W. 62, Kleiststr. 22.
- Plischke**, Hans, Dr. phil., 1914. Leipzig, Mus. f. Völkerkunde, Königsplatz 10/11.
- Plonsk**, Adolf, Kaufmann, 1916. Berlin-Schöneberg, Aschaffenburg Str. 18.
- Plötz**, Alfr., Dr. med., 1903. Herrsching b. München 23.
- Pöch**, Rudolf, Dr. a. ö. Prof. der Anthropologie und Ethnographie a. d. Universität, 1901. Wien IX/3, Maximilianplatz 10.
- Pohl**, A., Dr., 1916. Berlin W. 30, Bamberger Str. 48.
- Pohle**, Hermann, stud. rer. nat., 1917. Berlin NO., Chodowieckistr. 19.
- Poll**, Heinrich, Dr. med., Professor, 1896. Berlin NW. 40, Hindersinstr. 3.
- Porawski**, Paul, Lehrer, 1909. Berlin NW. 52, Alt-Moabit 17.
- Portzig**, Bernhard, 1917. Oberleutnant d. Res.-Inf.-Reg. 395.
- Posnansky**, Arthur, Ingenieur, 1913. La Paz (Bolivia).
- Pramberger**, P., Romuald, Kustos des Volkskunde-Museums, St. Lambrecht, Steiermark, 1917.
- Preuss**, Eugen, Bankier, 1908. Berlin NW. 23, Flensburgerstr. 2.
- Preuss**, Kurt, Dr. jur., 1912. Berlin NW. 23, Flensburger Str. 2.
- Preuss**, Margarete, Frau, 1914. Berlin-Friedenau, Hähnelstr. 18.
- Preuss**, K. Theodor, Dr. phil., Professor, Kustos am Kgl. Museum für Völkerkunde, 1895. Berlin-Friedenau, Hähnelstr. 18.
- Priebe**, Hermann, Pfarrer, 1914. Berlin-Grunewald, Beymestr. 3.
- Putjatin**, Fürst Paul Arseniewitsch, 1902. St. Petersburg, Perspektive Gresge 6.
- Puydt**, de, Marcel, 1911. Liège, 116 Boulevard de la Sauvenière.
- Radlauer**, Curt, Dr., Reg.-Rat, 1909. Detmold, Alter Postweg 3.
- Rambach**, Fritz, 1912. Perna (Russl.), Schwedisches Vize-Konsulat.
- Ramsay**, Hans von, Hauptmann a. D., 1910.

- Rathcke**, Wilhelm, Dr. med., 1912. Berlin-Tegel, Hauptstr. 3.
- Rathgen**, F., Dr., Professor, 1905. Berlin C. 2, Am Lustgarten (Hinter der National-Galerie).
- Rawitz**, Bernhard, Professor Dr. med., 1913. Berlin-Charlottenburg, Waitzstr. 7.
- Reber**, Fritz, Dr. med., 1912. Arlesheim bei Basel.
- Reche**, O., Dr. phil., 1905. Hamburg 13, Binderstr. 14.
- Rehlen**, W., Magistratsrat, 1910. Nürnberg, Sulzbacherstr. 22.
- Reich**, Max, Dr. med., Professor, 1891. Berlin W. 30, Motzstr. 85.
- Reicher**, Michael, Dr. phil., 1910. Assistent am anatomischen Institut der Universität Warschau, Theodorastr.
- Reinecke**, Paul, Dr. phil., Kgl. Generalkonservatorium der Kunstdenkmale und Altertümer Bayerns, 1892. München, Prinzregentenstr. 3 (National-Museum).
- Reinhardt**, Dr. phil., Professor, Geh. Reg.-Rat, Direktor, 1870. Berlin W. 50, Würzburger Str. 8.
- Reissenberger**, Ludwig, Dr., Bezirksarzt 1912. Hermannstadt-Nagyszeben. Siebenbürgen.
- Richter**, Woldemar, Stabsarzt a. D., Dr., 1914. Leipzig, Südstr. 34.
- Riedel**, Bernh., Dr. med., Geh. Sanitätsrat, 1880. Berlin W. 62, Kalkreuthstr. 1.
- Riff**, Adolphe, stud. archäol., 1911. Strassburg (Els.), Steinstrasse 37.
- Risch**, H., Dr., Amtsrichter, 1914. Berlin-Charlottenburg 4, Gervinusstr. 6.
- Ritz**, Hermann B., M. A., Lecturer of Modern Languages, University of Tasmania, 1913. Hobart (Tasm.).
- Rühr**, Prof. Dr., 1917. Berlin-Friedenau, Fehlerstr. 2.
- Roesicke**, Adolf, Dr., 1910. Berlin NW. 6, Schiffbauerdamm 28.
- Roemert**, Georg, Dr. med., Arzt, 1908. Berlin-Wilmersdorf, Landhausstr. 53, II.
- Rogatz**, Hermann, Rektor, 1904. Berlin-Lichterfelde-Ost, Lorenzstr. 68.
- Rogge**, Hermann, Hauptmann im Inf.-Regt. 72, 1912. Torgau, Ritterstr. 15.
- Róheim**, Géza, Dr. phil., 1910. Budapest, Hermina-út. 35a.
- Rosenberg**, Marc., Professor, Geh. Hofrat. 1913. Karlsruhe.
- Rosenow**, Dr., Spezialarzt für Hals-, Nasen- und Ohrenleiden, 1904. Liegnitz, Ring 5, I.
- Rothmann**, Frau Professor, 1916. Rostock, Lloydstrasse 15.
- Rudel**, E., Dr. med., 1913. Bangkalan, Nied.-Ind. Madoera.
- Ruffer**, Armand, M., Dr., President of Sanitary, Maritime Quarantine Board of Egypt. Alexandria (Egypt.)
- Ruge**, Anita, Frau, 1911. Berlin W. 62, Burggrafenstr. 19.
- Ruge**, Karl, Dr. med., Geh. Sanitätsrat, Professor, 1881. Berlin W. 62, Bayreuther Strasse 4.
- Ruge**, Ludwig, Dr., Rechtsanwalt, 1910. Berlin W. 62, Burggrafenstr. 19.
- Ruge**, Paul, Dr., Geh. Medizinalrat, 1883. Berlin W. 62, Bayreuther Str. 43 III.
- Ruprecht**, Verlagsbuchhändler, 1903. Berlin W. 57, Potsdamerstr. 88.
- Sachs**, Kurt, Dr., Musikgelehrter, 1916. Berlin W. 10, Lichtensteinallee 2.
- Sammlungen**, Vereinigte, der Hauptstadt Freiburg i. Br., 1913. Freiburg (Breisgau) Colómbischlössle, Rotteckplatz 2.
- Samter**, Arnold, Dr. med., Sanitätsrat, 1916. Berlin-Friedenau, Hauptstr. 84.
- Samter**, P., Dr. med., 1892. Berlin N. 58, Schönhäuser Allee 45.
- Sander**, W., Dr. med., Geh. Medizinalrat, Direktor, 1876. Dalldorf (Bz. Berlin).
- Sarauw**, Georg F. L., Vorstand der archaeol. Abtlg. am Museum Göteborg, 1914. Göteborg, Schweden.
- Sarfert**, Ernst, Dr., Direktorial-Assistent am Städt. Mus. f. Völkerkunde, 1912. Leipzig
- Sarre**, Friedrich, Dr., Professor, 1908. Neubabelsberg, Kaiserstr. 39.
- Sartorius-Preisnerk**, F., 1910. Basel, Nonnenweg 58.
- Schächtzabel**, Alfred, Dr., Hilfsarbeiter am Königl. Museum für Völkerkunde, 1911. Berlin.
- Schäfer**, Dr. med., 1917. Hamburg-Eppendorf, Krankenhaus.
- Schalow**, Hermann, Prof., 1915. Berlin-Schmargendorf, Hohenzollerndamm 50/51 (Post Grunewald).

- Schapiro, Aron**, cand. med., 1912. Königsberg i. Pr.
- Scheffelt, Ernst**, Dr. phil., 1911. Badenweiler in Baden.
- Schellmann, Professor**, 1913. Freiburg (Breisgau), Dreikönigstr. 16.
- Schenck, Adolf**, Dr., Professor, 1906. Halle a. S., Schillerstr. 7.
- Scherer, P. E.**, Dr., Professor, 1913. Sarnen (Schweiz), Kantonschule.
- Scheuermann, W.**, Redakteur d. Deutschen Tageszeitung, 1911. Berlin - Lichterfelde O., Boninstr. 4.
- Scheve, Alfred**, Prediger, Missionssekretär a. D., 1902. Hattingen, Bismarckstr. 6.
- Schierstädt, Hans von**, Rittergutsbesitzer, 1905. Alt-Baerbaum b. Pielburg.
- Schiff, Alfred**, Dr. phil., Prof., 1913. Berlin W. 62, Kurfürstendamm 260.
- Schiff, Friedrich**, Dr. med., 1910. Berlin W. 15, Kurfürstendamm 185.
- Schiffner, Johannes**, Bildhauer, 1914. Berlin W. 15, Düsseldorfstr. 4.
- Schilling, Hermann**, Dr. med., Geh. Sanitätsrat, 1900. Berlin NW. 23, Claudiusstr. 1.
- Schindler, Walter**, Dr., Handelsredakteur, 1914. Leipzig, Kantstr. 69.
- Schlaginhausen, Otto**, Dr., a. o. Professor an der Universität Zürich, 1905. Zürich 7, Susenbergstr. 94.
- Schlaginhausen, Johanna**, Frau Professor, 1908. Zürich 7, Susenbergstr. 94.
- Schliephack, Horst**, wissenschaftl. Hilfsarb. a. Kgl. Mus. f. Völkerkunde, 1912. Berlin SW. 11, Königgrätzer Str. 120.
- Schlüter, Otto**, Dr., Ordentl. Prof. d. Geographie a. d. Universität, 1907. Halle (Saale), Ulestr. 3, II.
- Schmidt, Marianne**, Frl. Dr., 1916. Stuttgart, Linden-Museum.
- Schmidt, Ernst Wilhelm**, Dr. phil., 1917. Berlin W., Alvenslebenstr. 26 II.
- Schmidt, Hermann**, Dr. med., Oberarzt an der Berliner Städtischen Anstalt für Epileptische, 1911, Wuhlgarten b. Biesdorf.
- Schmidt, Hubert**, Dr. phil., Professor, Privatdozent, Kustos am Kgl. Museum für Völkerkunde, 1901. Berlin-Steglitz, Belfort-Strasse 31.
- Schmidt, Johannes**, Pastor, 1910. Ketzin a. H.
- Schmidt, Kurt**, Dr. med., Sanitätsrat, 1916. Berlin-Südende. Mittelstrasse 11/12.
- Schmidt, Max**, Dr. jur., Direktorial-Assistent am Kgl. Museum für Völkerkunde, 1900. Berlin-Lichterfelde-Süd, Feldstr. 10.
- Schmidt, Rob. Rud.**, Prof. Dr., Privatdozent, 1909. Tübingen, Geolog. Institut.
- Schmidt, Frau Professor**, 1906. Jena, Kaiser Wilhelmstr. 3.
- Schneider, Amtsgerichtsrat**, 1910. Spremberg.
- Schneider, Max**, 1918. Berlin S., Gneisenaustr. 59.
- Schneider, J. M.**, Dr., 1912. Altstaetten, Ct. St. Gallen, Schweiz.
- Schnittger, Br.**, Assistent am National-Museum, 1909. Stockholm.
- Schoede, Hermann**, 1905. Berlin.
- Schoembs, Dr.**, Direktor des öffentlichen Lyzeums in Berlin, 1914. Berlin-Oberschöneeweide.
- Schöne, Richard**, Dr. phil., Wirkl. Geh. Rat, Exzellenz, 1882. Berlin-Grünwald, Wangenheimstr. 15.
- Schöppe, W.**, Dr. ing., Bergwerksdirektor, 1911. Wien VI, Gumpendorfer Str. 8.
- Scholl, Arthur**, Dr. med., 1899. Berlin NO. 18, Straussbergerstr. 10.
- Scholz, Karl**, 1916. Berlin-Halensee, Joachim Friedrichstrasse 5.
- School, The London**, of Economics and Political Science (University of London), 1912. London W. C., Clare Market.
- Schramm, Generalleutnant z. D.**, 1914. Dresden-N., Königsbrucker Strasse 19, I.
- Schreiber, A. W.**, Direktor der Deutschen Evangelischen Mission, 1916. Berlin-Steglitz, Humboldtstrasse 14.
- Schreiber, Wittold**, Dr., 1907. Lemberg, (Galizien-Österreich), Kurkowagasse 45a.
- Schröder, Aug.**, Verlagsbuchhändler, 1909. Stuttgart, Cottastr. 56.
- Schröder, Pastor**, 1905. Hainichen b. Dornburg a. Saale.
- Schröder-Bensler, Gustav**, Zahnarzt, 1904. Kassel-Wolfschlucht.
- Schuchhardt, Carl**, Dr., Professor, Geh. Reg.-Rat, Mitglied der Kgl. Akademie der Wissenschaften, Direktor am Königl. Museum f. Völkerkunde, 1908. Berlin-Lichterfelde-West, Teltower Str. 139.

- Schuh**, Paul von, Diplomingenieur, 1911. Augsburg, Herwartstr. 123b.
- Schulte im Hofe**, Dr. phil., 1905. Berlin-Steglitz.
- Schultze**, Oberstleutnant, 1895. Berlin-Zehlendorf, Lichterfelder Str., Landhaus Bode.
- Schultze**, Rentier, 1889. Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 87a.
- Schulz**, Martin, Pastor, Fahrenwalde bei Brüssow.
- Schulze**, Erich, cand. jur., 1918. Steglitz, Rothenburg Str. 37.
- Schuster**, G., Dr. phil., Kgl. Archivrat, 1902. Berlin-Halensee, Halberstädter Strasse 2.
- Schütz**, L. H., Dr., 1909. Frankfurt a. M., Elsheimerstr. 4.
- Schütz**, Wilhelm, Dr. med., Professor, Geh. Regierungsrat, 1869. Berlin NW. 6, Luisenstr. 56.
- Schürer v. Waldheim**, Frl. Hella von, 1918. Wien XIII/5, Isbarygasse N. 20A.
- Schwab**, Hans, Dr.-Ing., 1915. Basel, Elisabethstr. 20.
- Schwantes**, G., Lehrer, 1909. Fuhlsbüttel b. Hamburg, Brombeerweg 37.
- Schweisthal**, P., stud. archaeol., 1913. Trier, Paulinstr. 34.
- Seger**, H., Dr., Professor, Direktor a. Schlesisch. Museum f. Kunstgew. u. Altertümer, 1907. Breslau, Victoriastr. 117.
- Seher**, Carl, Dr. med., 1909. Berlin-Lichterfelde-West, Holbeinstr. 14.
- Selenka**, Frau Professor, 1904. München, Leopoldstr. 7, II; z. Zt. Berlin, W. 9, Potsdamer Strasse 14.
- Seler**, Eduard, Dr. phil., Professor, Geh. Reg.-Rat, Mitglied d. Kgl. Akademie d. Wissenschaften, Direktor am Kgl. Museum für Völkerkunde, 1884. Berlin-Steglitz, Kaiser Wilhelm-Strasse 3.
- Sergi**, Sergio, Dr., Privatdozent für Anthropologie, Oberarzt an der Irrenanstalt, 1907. Rom, Via Finanze 1.
- Sergiewska**, Nadeschda, Frau Dr., 1910. Moskau, Djewitschje Pole, Olsufjewskij Per. 8 (Russland).
- Seyberth**, Friedrich, 1916. Cottbus, Bellevuestr. 41.
- Sick**, Hofrat Dr., Prof, Oberarzt am Eppendorfer Krankenhaus, 1913. Hamburg 36, Alsterglaciis 13.
- Simon**, J., Dr. phil. hon. c., 1905. Berlin C. 2, Klosterstr. 80/84.
- Simons**, E. M., Dr., Frauenarzt, 1904. Berlin-Charlottenburg 5, Kaiserdamm 7.
- Sökeland**, Hermann, Fabrikant, Stadtverordneter, 1887. Berlin NW. 21, Stromstrasse 56.
- Solberg**, Ole, Dr., 1905. Kristiania, Norwegen, Ethnographisches Museum.
- Soldanski**, H., Wissenschaftl. Hilfsarbeiter am Kgl. Zoolog. Museum, 1910. Berlin N. 4, Invalidenstr. 43.
- Solger**, Friedr., Dr. phil., 1903. Berlin N. 39, Reinickendorferstr. 2c.
- Soltmann**, Albrecht, Fabrikbesitzer, 1908. Berlin - Charlottenburg 5, Kaiserdamm 109.
- Sommer**, Alfred, Dr. med., Prof. der normalen Anatomie und Direktor des anatomischen Instituts der Kaiserl. Universität, 1912. Charkow, Basseijnaja 26.
- Speiser**, Felix, Dr. phil., 1908. Basel, Hardtstr. 99.
- Spuler**, A., Dr., Professor an der Universität, 1913. Erlangen, Burgbergstr. 39.
- Staatsschule**, Höhere, 1892. Cuxhaven.
- Staudinger**, Paul, Privatgelehrter 1890. Berlin W. 30, Aschaffenburgstr. 14 II.
- Stechow**, Dr., Obergeneralarzt z. D., z. Z. Subdirektor der Kaiser Wilhelms-Akademie, 1881. Berlin NW. 40, Alsenstr. 5.
- Steensby**, H. P., Dr. phil., Professor 1905. Kopenhagen, Stockholmsgade 21.
- Steinbrecher**, Willi, Dr., 1915. Berlin W. 9, Potsdamer Str. 1.
- Steinen**, Karl von den, Dr. med. et phil., Professor, 1882. Berlin-Steglitz, Friedrichstrasse 1.
- Steinen**, Frau Leonore von den, 1909. Berlin-Steglitz, Friedrichstr. 1.
- Steinen**, Wilhelm von den, Kunstmaler, 1888. Berlin-Lichterfelde I, Lortzingstrasse 4.
- Steinmetz**, Georg, Kgl. Konrektor 1914. Regensburg, Frühlingstr. 7.
- Steinthal**, Leop., Bankier, 1878. Berlin-Steglitz, Friedrichstr. 8.
- Stenzler**, C., Frau Hauptmann 1914. Ber-

- lin-Lichterfelde O., Verlängerte Wilhelm-Strasse 27.
- Stephan**, Gg., Mühlenbesitzer, 1894. Lichterfelde Buschmühle b. Sallgast, Kr. Luckau.
- Sternbeck**, Alfred, Dr. phil., Oberlehrer, 1910. Berlin NW. 23, Flensburger Str. 20.
- Steudel**, Hermann, Dr., a. o. Professor der Physiologie, 1911. Berlin-Charlottenburg.
- Stimming**, Arzt, 1904. Gross-Wusterwitz bei Brandenburg a. d. H.
- Stitz**, Hermann, Hilfsarbeiter am Zoolog. Museum, 1918. Berlin NW., Spener-Str. 21.
- Stocky**, Albin, Ingenieur, Adjunkt der praehistorisch-archaeologischen Sammlung des Museum Regni Bohemiae 1911. Prag II, Wenzelsplatz.
- Stölting**, Dr. med., Feldarzt, 1917. Santiago de Chile, z. Z. Kriegslazarett La Capelle.
- Stöner**, Dr. phil., Direktorial-Assistent a. Kgl. Museum f. Völkerkunde, 1908. Berlin-Zehlendorf, Berlepschstr. 72.
- Stoller**, J., Dr., Kgl. Bezirksgeologe, 1911. Berlin-Weidmannslust, Dianastr. 73.
- Stolyhwo**, Kazimierz, Directeur du Laboratoire Anthropologique, 1907. Warschau, ul. Kaliksta 8.
- Stolz**, Adolf, Dr., K. K. Landesgerichtsrat, 1912. Wien 19, Hasenauerstr. 48.
- Strassmann**, Paul, Dr. med., Professor, 1901. Berlin NW. 6, Schumannstr. 18.
- Stratz**, Dr., Professor, 1902. Haag, Niederlande, Dendelstraat 31.
- Strauch**, Curt, Dr. med., Professor, Privatdozent, 1896. Berlin NW. 6, Luisenplatz 9.
- Strauch**, Franz, Kontre-Admiral z. D., 1877. Berlin-Friedenau, Niedstr. 39.
- Strunk**, Heinrich, Dr., Corpsstabsapotheker, 1909. Berlin NW., Bochumerstr. 4.
- Stubenvoll**, Hugo, Ingenieur, 1904. Vukovar a. d. Donau, österreich-Ungarn.
- Stucken**, Eduard, 1892. Berlin W. 62, Burggrafenstr. 2a.
- Stuhlmann**, Franz, Dr. med., Geh. Regierungsrat, 1893. Hamburg 25, Graumannsweg 13.
- Stumpf**, Joh., Zahnarzt, 1906. Berlin-Schöneberg, Mühlenstr. 6.
- Tafel**, Albert, Dr. med., Professor, 1909. Berlin - Charlottenburg 4, Schlüterstrasse 39, III.
- Taeschner**, O., Rechtsanwalt, 1913. Freiberg (Sachsen), Schlossstr. 19.
- Tatarinoff**, E., Dr., Professor, Direktor des Historischen Museums, 1906. Solothurn.
- Taubner**, K., Dr. med., 1887. Hamburg, Borsteler Chaussee 9.
- Tauern**, Odo Deodatus, Dr., 1913. Freiburg (Breisgau), Haus Sukahati, Eggstr. 5.
- Termer**, Franz, stud. phil., 1913. Berlin S. 61, Lehniner Str. 1.
- Teutsch**, Julius, Fabrikant, 1900. Kronstadt, Siebenbürgen, Rossmarkt 4.
- Thede**, E., Dr. med., 1910. Augustenburg, Kr. Sonderburg.
- Thiel**, Ernst, Fabrikbesitzer, 1909. Berlin SW., Blücherstr. 66.
- Thilenius**, Georg, Dr. med., Professor, Direktor des Museums für Völkerkunde. General-Sekretär der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft, 1900. Hamburg 37, Abteistr. 16.
- Thorsch**, Emil, Dr. med., 1912. Prag. Wenzelsplatz 33.
- Thurnwald**, Richard, Dr. jur., 1901.
- Timann**, F., Dr. med., Generalarzt und San.-Insp. z. D., 1875. Berlin W. 62, Keithstr. 5.
- Traeger**, Paul, Dr. phil., 1899. Berlin-Zehlendorf-Mitte, Burggrafenstr. 7.
- Trendelenburg**, Dr., Professor, Geh. Rat, 1914. Nikolassee-Wannseebahn, Prinz Friedrich Leopold-Str. 27.
- Troitzsch**, Reinhold, Vorschullehrer am Sophien-Realgymnasium, 1909. Berlin N. 28, Granseerstr. 7.
- Trzebiatowski**, Aurel, Arzt, 1918. Berlin SO., Manteuffelstr. 28.
- Tschakert**, Otto, K. K. Realschulprofessor, 1918. Iglau, Mähren.
- Türkheim**, Zahnarzt, 1918. Hamburg, Colonnaden 96.
- Tycoziner**, Alex, Dr. med., 1914. Halle an der Saale.
- Uhlig**, R., Dr. med., 1906. Zittau, Töpferberg 18.
- Umlauff**, Heinrich, 1918. Hamburg, Spielbudenplatz 8.
- Unger**, Ernst, Dr. med., 1903. Berlin W. 35. Derfflingerstr. 21.

- Urach**, Karl, Fürst von, Graf von Württemberg, 1892. Stuttgart, Neckarstr. 68.
- Utzinger**, Rudolf, Dr. anthrop., 1912. Stuttgart, Bismarckstr. 77.
- Velde**, Gustav, Dr. med., Generaloberarzt bei der Landwehr-Inspektion Berlin, 1902. Berlin-Südende, Berlinerstr. 16.
- Verein**, Geschichts-, zu Blankenburg (Harz), 1913. Blankenburg (Harz).
- Verein zur Förderung der Heimatforschung u. des „Heimatismuseums für die Prignitz“, in Heiligengrabe. (Post Techow) 1913.**
- Verein**, Anthropologischer, Koburg, 1895. Löwenstrasse.
- Verein für Heimatkunde**, Kotibus, 1911. Gymnasialstr. 8.
- Verein**, Museums-, Lüneburg, 1880.
- Verein für Heimatkunde des Kreises Lebus**, Müncheberg, 1912.
- Verein**, Museums-, Neubrandenburg, 1907.
- Verworn**, Max, Dr., Professor, 1906. Bonn, Nussallee 11.
- Vierkandt**, A., Dr., Professor, Privatdozent, 1903. Berlin-Lichterfelde O, Wilhelmstrasse 22.
- Virchow**, Hanna, Fräulein, 1907. Berlin W. 15, Fasanenstr. 60.
- Virchow**, Hans, Dr. med., Professor, Geh. Medizinalrat, 1884. Berlin-Charlottenburg 2, Knesebeckstr. 78/79.
- Virchow**, Lisbeth, Frau Geh.-Rat, 1909. Berlin W. 62, Keithstr. 4.
- Vizente**, Pelayo, Dr., 1910. Barcelona, Lauria 104.
- Vleuten**, Karl Ferdinand van, Dr., Anstaltsarzt der Irrenanstalt Dalldorf, 1913. Berlin-Wittenau.
- Voegler**, A., Lehrer, 1909. Herzberg (Elster), Bodenhausenstr. 13.
- Vogel**, Max, Dr. med., 1911. Basel, Römergasse 34.
- Vogelweid**, Victor, Dr. med., 1913. Berlin-Charlottenburg.
- Vohsen**, Ernst, Konsul a. D., (Verlagsbuchhandlung Dietrich Reimer) 1894. Im Winter Berlin SW. 48, Wilhelmstr. 29, im Sommer Caputh b. Potsdam, Villa Übersee.
- Vouga**, Paul, Dr., Conservateur au Musée archéologique de Neuchâtel 1910. Neuchâtel, Musée Historique.
- Vuia**, Romulus, 1911. Hátszeg Hunyadmegye, Siebenbürgen, Ungarn.
- Wahl**, H., Bergwerksbesitzer, 1893. Berlin W. 62, Lützowplatz 9.
- Wahle**, Ernst, Dr. phil., 1909. Heidelberg, Zwingerstr. 7.
- v. Waldeyer-Hartz**, W., Dr. med., Professor, Geh. Ober-Medizinalrat, Ständiger Sekretär d. Kgl. Akademie der Wissenschaften, 1883. Berlin W. 62, Lutherstrasse 35.
- Walker**, Fritz, cand. phil., 1910. Oberursel a. T., b. Lehrer Lenz.
- Wannowski**, Victor, Dr. med., 1913. Berlin-Schlachtensee.
- Warburg**, Edgar, Feldunterarzt, 1917. Berlin W., Uhlandstr. 175.
- Warnekros**, Ludwig, Dr., Professor, Geh. Medizinalrat, 1908. Berlin-Grünwald, Bismarckallee 14.
- Weber**, Friedrich, Dr., 1912. Berlin, Hotel Frädrich, Eichhornstr. 3.
- Weber**, P. Norbertus, O. S. B., Abt und Generalsuperior von St. Ottilien, 1913. St. Ottilien, Post Geltendorf, Oberbayern.
- Weber**, Otto, Kaiserl. Legationssekretär, 1916. Berlin, Auswärtiges Amt.
- Weber**, W., Rentier, 1881. Berlin N. 24, Auguststr. 88, II.
- Wedding**, Wilhelm, Rentier, 1910. Berlin-Wilmersdorf, Hildegardstr. 19a.
- Wegner**, Fr., Rektor, 1892. Berlin O. 17, Mühlenstr. 50.
- Wehrens**, Ernst, Kunstmaler, 1913. Berlin-Steglitz, Bismarckstr. 35.
- Weigelt**, J., Dr. phil., Assistent am Geolog. Institut der Universität Halle, Wiedlandstr. 22 I, 1918.
- Weinitz**, F., Dr., Professor, 1903. Berlin W. 57, Frobenstr. 23.
- Weiss**, Max, Dr. phil., Hauptmann im 5. Westpr. Inf.-Rgt. Nr. 148, 1909. Z. Z. Berlin W. 30, Bayrischer Platz 13/14.
- Weissenberg**, S., Dr. med., 1896. Elisabethgrad, Süd-Russland.
- Weisstein**, Herm., Kgl. Baurat, 1882. Brieg (Bz. Breslau), Reussstr. 3.
- Werner**, Johannes, Direktor, 1908. Stolp in Pommern.
- Werner**, Dr., Oberstabsarzt, Medizinal-Referent des Gouv. Kamerun, 1914.

- Wernert**, Paul, stud. rer. nat., 1910. Strassburg (Els.), Vogesenstr. 9 pt.
- Werth**, Emil, Dr., 1915. Berlin-Wilmersdorf, Bingerstr. 17.
- Westermann**, Diedrich, Dr. Professor, 1912. Berlin-Südende, Berlinerstr. 13.
- Westphal**, Dr. med., Arzt, 1910. Anstalt Wuhlgarten b. Biesdorf.
- Westphal**, Carl, 1917. Wilmersdorf, Helmstedter Str. 22.
- Wetzel**, Georg, Dr. med., Professor, Privatdozent und Prosektor am anatomischen Institut, 1912. Breslau XVI, Wilhelmstrasse 8.
- Weule**, Karl, Dr., Professor, Direktor des Museums für Völkerkunde, 1898. Leipzig.
- Wiegels**, F., Dr., Königl. Bezirksgeologe, 1906. Berlin N. 4, Invalidenstr. 44.
- Wilhelm**, Chas. L., 1913. 3916 California Ave. St. Louis, Mo., U. S. A.
- Wilke**, Dr. med., Generalarzt, 1903. Leipzig-G., Schönhausenstr. 19.
- Wilke** Willy, Bankbeamter, 1912. Berlin O. 34, Memeler Str. 60a, III.
- Winterstein**, Pfarrer, 1910. Hörsingen (Kreis Neuhaldensleben).
- Winterstein**, Frau Marie, 1913. Rostock (Mecklb.), Schillerplatz 10.
- Wirsing**, Georg, cand. med., 1917. Berlin N. 24, Oranienburger Str. 60.
- Witt**, N. H., 1908. Wannsee, Bismarckstrasse 36.
- Wolf**, Benno, Dr. juris, Landgerichtsrat, 1916. Berlin-Charlottenburg, Kuno Fischer-Platz 1.
- Wolff**, M., Dr. med., Professor, Geh. Medizinalrat, 1874. Berlin W. 35, Potsdamerstr. 121a.
- Wolfsohn**, J., stud. med., 1914. Posen.
- Wossidlo**, Dr. phil., Prof., Oberlehrer, 1900. Waren, Mecklenburg-Schwerin.
- Wüst**, Ewald, Dr., Prof., Privatdozent für Geologie u. Paläontologie, 1907. Kiel, Reventlow-Allee 14.
- Wyneken**, R., 1914. Berlin W. 50, Rankestrasse 24.
- Yintay**, Wang, 1912. Peking, Ha.ta.men Nei, Hsin-pái-hi, Huang-shou-i Hut'ung 24.
- Zahn**, Robert, Dr. phil., Professor, Kustos bei den Kgl. Museen, 1902. Berlin C. 2, Lustgarten, Kgl. Museen.
- Zechlin**, Konrad, Apothekenbesitzer, 1893. Salzwedel.
- Zernik**, Franz, Dr., 1907. Berlin-Wilmersdorf, Duisburger Strasse 12.
- Ziegenhagen**, Paul, Dr. med., 1911. Danzig, Langer Markt 12, II.
- Zimmermann**, Alfred, Geheimer Legationsrat, 1916. Berlin W. 30, Motzstr. 70.
- Zilius**, Jonas, 1913.
- Zschesche**, Paul, Dr. med., Geh. Sanitätsrat, 1894. Erfurt, Goethestr. 61.
- Zuelzer**, Margarete, Dr. phil., 1909. Berlin-Wilmersdorf, Lietzenburger Strasse 40.
- Zürn**, R. K., Distriktschef a. D., 1908. Berlin-Grunewald, Dunckerstr. 2.

Übersicht der unserer Gesellschaft durch Tausch, Ankauf oder Geschenk zugegangenen periodischen Veröffentlichungen.

Das nachstehende Verzeichnis dient zugleich als **Empfangsbestätigung** der uns im letzten Jahre zugegangenen Schriften.

Die mit * vermerkten Gesellschaften, deren Schriften wir i. J. 1917 nicht erhalten haben, bitten wir um gefällige Nachlieferung der etwa erfolgten Publikationen **ausschliesslich an die Adresse:**

Anthropologische Gesellschaft, Berlin SW. 11, Königgrätzer Strasse 120.

Abgeschlossen am 1. Januar 1918.

I. Deutschland,

nach Städten alphabetisch geordnet.

- *1. Berlin-Leipzig. Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie einschliesslich Rassen- und Gesellschafts-Hygiene. Red. von A. Ploetz. (Angekauft).
2. Berlin. Amtliche Berichte aus den Königl. Kunstsammlungen. XXXVIII. Jahrgang. Nr. 9—12. XXXIX. Jahrg. Nr. 1—6.
- *3. „ Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde.
4. „ Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde. 1917. 5—10. 1918. 1—2.
5. „ Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den deutschen Schutzgebieten. Bd. XXX. 3. Erg. Heft 13
- *6. „ Jahrbuch der Königl. Geologischen Landesanstalt. Bd. 36. T. 1. H. 3. T. 2. H. 1—2. Bd. 37. T. 1. H. 1—2.
- *7. „ Berliner Missions-Berichte. (Von Frau Bartels).
8. „ Die Flamme. Zeitschrift zur Förderung der Feuerbestattung im In- und Auslande. XXXIV. Jahrgang. Nr. 6—12. XXXV. Jahrg. 1—5.
- *9. „ Verwaltungsbericht über das Märkische Provinzial-Museum.
10. „ Brandenburgia. Monatsblatt der Gesellschaft für Heimatskunde der Provinz Brandenburg zu Berlin. XXV. Jahrgang. Heft 1—12.
- *11. „ Brandenburgia. Archiv.
12. „ Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XXVII. Jahrg. Heft 1—2.
13. „ Deutsche Kolonial-Zeitung. XXXIV. Jahrg. Heft 5—12. XXXV. Jahrg. Heft 1—5.
- *14. „ Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. (Von Hrn. G. Minden.)
- *15. „ Jahresbericht der Deutschen Orient-Gesellschaft. (Von Hrn. G. Minden.)
16. „ Mitteilungen aus dem Verein der Königl. Sammlung für deutsche Volkskunde. V. 1.
17. „ Die Denkmalpflege: Herausgegeben von der Schriftleitung des Central-Blattes der Bau-Verwaltung. XIX. Jahrgang. Heft 5—16. XX. Jahrg. Heft 1—5.
18. „ Korrespondenz-Blatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertums-Vereine. (Angekauft.) 65. Jahrgang. Nr. 5—12. 66. Jahrg. Heft 1—4.

- *18a. Berlin. Die Naturwissenschaften.
- *19. „ Zeitschrift, Ostasiatische, Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens . . . herausgegeben von Otto Kummel und William Cohn. Oesterheld & Co. 4. Jahrg. Heft 1—4. 5. Jahrg. Heft 1—4.
- *20. „ Helios.
- *21. „ Societatum Litterae.
- *22. „ Amerika, Süd- u. Mittel-. Halbmonatsschrift. Herausgegeben von Dr. P. Traeger.
- 23. „ Zeitschrift f. Demographie und Statistik der Juden. XII. Jahrg. Heft 7—12.
- *24. Berlin-Charlottenburg. Verhandl. der Deutschen Kolonial-Gesellschaft. (Von Hrn. Minden.)
- 25. Berlin-Leipzig. Baessler-Archiv. Beiträge zur Völkerkunde, herausgegeben aus den Mitteln des Baessler-Instituts unter Mitwirkung der Direktoren der Ethnologischen Abteilungen des Königl. Museums für Völkerkunde in Berlin, redigiert von Alfred Maass. B. G. Teubner. Bd. VI. Heft 3. Beiheft. VIII.
- 26. Berlin-Leipzig. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. (Angekauft) XX. Jahrg. Heft 5. Jahrg. XXI. Heft 1.
- *26a. Berlin-Stuttgart. Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen.
- *27. Bonn. Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden.
- *28. Brandenburg a. d. H. Jahresberichte des Historischen Vereins.
- 29. Braunschweig. Archiv für Anthropologie. Neue Folge. Bd. XV. Heft 5. (Von d. Herren Fr. Vieweg & Sohn.)
- *30. Breslau. Schlesiens Vorzeit in Bild und Schrift. Zeitschrift des Schles. Altertumsvereins. N. F. = Jahrbuch des Schles. Museums für Kunstgewerbe u. Altertümer.
- 31. Colmar (Elsass). Mitteilungen der Naturhistorischen Gesellschaft in Colmar. N. F. Bd. XIV. 1916—1917.
- *32. Cöln. Jahresbericht des Vereins zur Förderung des Städtischen Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Cöln.
- *33. Danzig. Bericht über die Verwaltung der naturhistorischen, archäologischen und ethnologischen Sammlungen. 1913. 1914. 1915.
- 34. „ Schriften der Naturforschenden Gesellschaft. N. F. Bd. XIV. Heft 1—3.
- 35. Dresden. Sitzungsberichte und Abhandlungen der Naturwissenschaftlichen Gesellschaft Isis. Jahrg. 1916.
- *36. „ Mitteilungen des Vereins für Erdkunde.
- 37. Dürkheim. Mitteilungen der Pollichia. Jahrg. 30. 1916—1917.
- 38. Erfurt. Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt. Heft 37—38.
- *39. Frankfurt a. M. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission des Kaiserl. Archäologischen Instituts über die Fortschritte der Römisch-Germanischen Forschung.
- *40. Giessen. Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins.
- *41. Görlitz. Jahreshefte der Gesellschaft für Anthropologie und Urgeschichte der Oberlausitz.
- 42. Gotha. Dr. A. Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt. Bd. 63. Heft 3—12. 64. Jahrg. Heft 1—2.

44. Gotha. Anzeiger, Geographischer, . . . vereinigt mit der Zeitschrift für Schulgeographie. 18. Jahrg. Heft 4—12. 19. Jahrg. Heft 1—2.
- *45. Greifswald. Jahresberichte der Geographischen Gesellschaft.
- *46. „ Berichte der Gesellschaft für Völker- und Erdkunde zu Stettin.
47. Guben. Mitteilungen der Niederlausitzer Gesellschaft für Anthropologie und Urgeschichte. 1914—1915. Bd. XIII, Heft 5—8.
- *48. Halle a. S. Mitteilungen des Vereins für Erdkunde.
- *49. „ Jahresschrift für die Vorgeschichte der sächsisch-thüringischen Länder
- *50. Hamburg. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde.
51. Hannover. Zeitschrift des Historischen Vereins für Niedersachsen. Jahrgang 1916. Heft 1—3. 1917. Heft 1—4.
- *52. „ Jahrbuch des Provinzial-Museums zu Hannover.
53. Heidelberg. Neue Heidelberger Jahrbücher. Bd. 20. Heft 1.
- *54. „ Wörter und Sachen, Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung.
- *55. Heilbronn. Berichte vom Historischen Verein Heilbronn.
- *56. Jena. Jahresbericht über die Fortschritte und Leistungen auf dem Gebiete der Sozialen Hygiene und Demographie. Herausg. v. A. Grotjahn und F. Kriegel.
57. Kassel. Zeitschrift des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde. Mitteil. a. d. Mitglieder. Bd. 51.
- *58. Kiel. Mitteilungen des Anthropologischen Vereins in Schleswig-Holstein.
- *59. Königsberg i. Pr. Sitzungsberichte der Altertums-Gesellschaft Prussia.
- *60. „ Schriften der Physikalisch-Ökonomischen Gesellschaft.
- *61. Leipzig. Abhandlungen und Berichte des Königl. Zoologischen und Anthropologisch-ethnographischen Museums zu Dresden.
- *62. „ Archiv, Orientalisches, Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens. Herausgegeben von Hugo Grothe.
- *63. „ Archiv für Religionswissenschaft. (Von Frau Bartels.)
- *64. „ Archives d'Etudes Orientales.
- *65. „ Mitteilungen aus dem Städtischen Museum für Völkerkunde.
66. „ Der Alte Orient, Gemeinverständliche Darstellungen. (Angekauft) XVI. Jahrg. Heft 3—4.
67. „ Hessische Blätter für Volkskunde. Bd. XVI.
- *68. „ Memnon, Zeitschrift für die Kunst- und Kultur-Geschichte des alten Orients. (Herausg. von Herrn Professor Frhr. v. Lichtenberg.)
- *69. „ Jahrbuch des städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig.
- *70. „ Veröffentlichungen des städtischen Museums für Völkerkunde.
71. „ Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen. Herausgegeben v. Dr. med. Magnus Hirschfeld. (Angekauft.) Jahrg. 1915—1918.
- *72. Lötzen. Mitteilungen der Literarischen Gesellschaft Masovia.
- *73. Magdeburg. Jahresberichte des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte.
- *74. „ Abhandlungen und Berichte aus dem Museum für Natur- und Heimatkunde und dem Naturwissenschaftlichen Verein in Magdeburg.
75. Metz. Jahrbuch der Gesellschaft für Lothringische Geschichte und Altertumskunde. 26. Jahrg. 1915—1916. 27.—28. Jahrg. 1916—1917.
- *76. München. Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns.
77. „ Altbayerische Monatsschrift. Bd. XIV. Heft 1—3.
- *78. „ Oberbayerisches Archiv.

- *79. Münster. Jahresberichte des Westfälischen Provinzial-Vereins für Wissenschaft und Kunst.
- *80. „ Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde.
- *81. Neu-Brandenburg. Jahresbericht über das Museum in Neu-Brandenburg.
- 82. Nürnberg. Mitteilungen aus dem Germanischen National - Museum.
Jahrg. 1916.
- 83. „ Anzeiger des Germanischen National-Museums. 1917. Heft 1--2.
- 84. „ Abhandlungen der Naturhistorischen Gesellschaft. Bd. 19. Heft 5.
Bd. XXI. Heft 2.
- *85. „ Mitteilungen der Naturhistorischen Gesellschaft
- *86. Oldenburg (im Grossherzogtum). Schriften des Oldenburger Vereins für Altertumskunde und Landesgeschichte.
Jahrbuch für Altertumskunde und Landesgeschichte, Kunst und Kunstgewerbe.
Herausg. v. Oldenburger Verein für Altertumskunde und Landesgeschichte. 1916—1917.
- 87. Osnabrück. Mitteilungen des Historischen Vereins. Bd. 40.
- *88. Posen. Historische Monatsblätter für die Provinz Posen.
- *89. „ Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen.
- 90. „ Roczniki towarzystwa Przyj. nauk Poznańskiego. 1916. T. 44.
- *91. Prenzlau. Mitteilungen des Uckermärkischen Museums- und Geschichts-Vereins.
- *92. Schwerin. Jahrbücher und Jahresberichte des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde.
- *93. Speyer. Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz.
- 94. Stendal. Beiträge zur Geschichte, Landes- und Volkskunde der Altmark.
Bd. 4. Heft 3.
- *95. Stettin. Baltische Studien.
- *96. „ Monatsblätter. Herausgegeben von der Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde.
- *97. Strassburg. Mitteilungen der Gesellschaft für Erdkunde und Kolonialwesen.
- *98. Stuttgart. Württemberg. Vierteljahrshefte für Landesgeschichte.
- *99. „ Fundberichte aus Schwaben. 1914—1916. XXII—XXIV. Jahrg. H. 3.
- 100. „ Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie. Bd. 20. Heft 3.
- 101. „ Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. Bd. 35. Heft 1—3.
- *102. Stuttgart-Berlin. Mitteilungen des Deutsch-Südamerikanischen Instituts.
- 103. Thorn. Mitteilungen des Copernicus-Vereins für Wissenschaft und Kunst.
Heft 25.
- *104. Trier. Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst.
- *105. „ Korrespondenzblatt für Geschichte und Kunst.
- *106. „ Jahresberichte der Gesellschaft für nützliche Forschungen.
- *107. Wernigerode. Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte u. Altertumskunde.
- *108. Wiesbaden. Annalen des Vereins für Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung.
- *109. „ Mitteilungen des Vereins für Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung.
- *110. Wolfenbüttel. Braunschweigisches Magazin.
- *111. „ Jahrbuch des Geschichtsvereins für das Herzogtum Braunschweig.
- 112. Würzburg. Mannus, Zeitschrift für Vorgeschichte. Bd. VIII. Heft 1—4.

II. Europäisches Ausland.

Nach Ländern und Städten alphabetisch geordnet.

Belgien.

- *113. Brüssel. Bulletins de la Classe des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique.
- *114. „ Annuaire de l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique.
- *115. „ Annuaire de l'Académie Royale.
- *116. „ Annales du Musée du Congo . . . Ethnographie et Anthropologie.
- *117. „ Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie.
- *118. „ Annales de la Société d'Archéologie.
- *119. „ Annuaire de la Société d'Archéologie.
- *120. „ Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie.
- *121. „ Bulletin des Musées Royaux des arts décoratifs et industriels.
(Von Frau Bartels.)
- *122. Lüttich. Bulletin de l'Institut archéologique Liégeois.

Dänemark.

- *123. Kopenhagen. Mémoires de la Société Royale des Antiquaires du Nord.
- *124. „ Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie. III. R. 5. B. 1915. III. R. 6. B. 1916.
- *125. „ Nordiske Fortidsminder, udgivne af det Kgl. Nordiske Oldskrift Selskab.
- *126. „ Meddelelser om Danmarks Antropologi.
- *127. Reykjavik (Island). Arbók hins Islenszka fornleifafelag. Jb. 1916.

Finnland.

- *128. Helsingfors. Finska Fornminnesföreningens Tidskrift.
- *129. „ Suomen Museo. Suomen Muinaismuisto-Yhdistyksen Kuukauslehti.

Frankreich.

- *130. Bordeaux. Actes de la Société Linnéenne de Bordeaux.
- *131. Grenoble. Bulletins de la Société Dauphinoise d'Ethnologie et d'Anthropologie.
- *132. Lyon. Bulletin de la Société d'Anthropologie.
- *133. „ Archives du Muséum d'Histoire Naturelle de Lyon.
- *134. Paris. L'Anthropologie. [Matériaux pour l'histoire de l'homme, Revue d'Anthropologie, Revue d'Ethnographie réunis.]
- *135. „ Le Tour du Monde.
- *136. „ A Travers le Monde. (Von Frau Bartels.)
- *137. „ Bulletin de Correspondance Hellénique.
- *138. „ Bulletin, L'Ethnographie N. S.
- *139. „ Mémoires de la Délégation Française en Perse. (V. M. J. de Morgan.)
- *140. „ Journal de la Société des Américanistes de Paris.
- *141. „ Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie.
- *142. „ Annales du Musée Guimet.
- *143. „ Annales du Musée Guimet. (Bibliothèque d'études.)
- *144. „ Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de Vulgarisation.
- *145. „ Revue de l'histoire des religions.
- *146. „ Revue des Etudes ethnographiques et sociologiques
- *147. „ Revue anthropologique.

Griechenland.

- *148. Athen. Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος. (Von der Historischen und Ethnologischen Gesellschaft von Griechenland.)
- *149. „ Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθῆναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας.
- *150. „ Ἐφημερίς ἀρχαιολογική.
- *151. „ Ἐπετηρίς Παρνασσου.
- *152. „ Mitteilungen des Kaiserlich - deutschen Archäologischen Institutes.
- *153. „ Laographia.

Grossbritannien.

- *154. Cambridge. Biometrika. (Angekauft.)
- *155. Edinburgh. The Scottish Geographical Magazine.
- *156. Edinburgh. Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland.
- *157. Liverpool. Journal of the Gypsy Lore Society. New-Series. Liverpool.
- *158. London. Journal of the African Society.
- *159. „ The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
- *160. „ Man. (Angekauft.)

Italien.

- *161. Catania. Archivio storico per la Sicilia orientale.
- *162. Como. Rivista archeologica della provincia e antica diocesi di Como
- *163. Florenz. Archivio per l'Antropologia e la Etnologia. (Von Hrn. P. Mantegazza.)
- *164. „ Bollettino di Pubblicazioni Italiane.
- *165. „ Rivista Geografica Italiana.
- *166. Neapel. Bollettino della Società Africana d'Italia.
- *167. Parma. Bullettino di Paletnologia Italiana. (Von Hrn. L. Pigorini in Rom.)
- *168. Rom. Atti della Società Romana di Antropologia.
169. „ Bullettino dell'Istituto. Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts. Bd. 32. H. 1—2.
- *170. „ Atti della Reale Accademia dei Lincei.
- *171. „ Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei.
- *172. „ Notizie degli scavi di antichità.
- *173. Spezia. Archivia per la Etnografia e la Psicologia della Lunigiana . . .

Luxemburg.

- *174. Luxemburg. Ons Hémecht. Organ des Vereins für Luxemburger Geschichte, Literatur und Kunst.

Niederlande.

- *175. Amsterdam. Jaarverslag, Vereeniging „Koloniaal Instituut“. 6. Jg. 1916.
- *176. „ Huis Nederlandsch-Indische.
- *177. Assen. Verslag van de Commissie van bestuur van het Prov. Museum van Oudheden in Drenthe aan de gedeputeerde staten.
178. 's Gravenhage. Verslag van den Directeur van het Rijks Ethnographisch Museum te Leiden. 1915—1916.
179. „ Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 73, Afl. 2—4.

- *180. Leiden. Internationales Archiv für Ethnographie.
- *181. „ T'oung Pao ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Oriental.

Norwegen.

- 182. Bergen. Bergens Museums Aarsberetning. 1916—1917. H. 1—3.
- *183. Kristiania. Aarsberetning fra Foreningen til Norske Fortidsminde-merkers bevaring.
- *184. „ Aarsberetning fra Foreningen for Norsk Folkemuseum.
- 185. Stavanger. Stavanger Museum. 1916. 27. Jg.
- *186. Trondhjem. Skrifter det kongelige Norske Videnskabers Selskabs. 1915. H. 2.

Österreich-Ungarn.

- *187. Agram. Vjesnik hrvatskoga arkeologiškoga društva.
- *188. Budapest. Anzeiger der ethnographischen Abteilung des Ungarischen National-Museums. VIII. Jg. 1909. T. 1.
- *189. „ Archaeologiai Ertesitő.
- 190. „ Ethnographia A Magyar Néprajzi Társaság Ertesítője XXVIII 1—3 evfolyam.
- *191. „ Ertesítője, A magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának, az „Ethnographia“ melléklete. Budapest.
- *192. Graz. Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark.
- *193. Hermannstadt. Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde.
- 194. „ Jahresbericht des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde. III T. 59.
- *195. Innsbruck. Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg.
- 196. Kolozsvár. Travaux de la section numismatique et archéologique du Musée National de Transsylvanie à Kolozsvár (Hongrie) avec un abrégé français. Vol. VII. 2.
- *197. Krakau. Anzeiger der Akademie der Wissenschaften. Mathem.-naturwiss. Klasse. Historisch - philosophische Klasse.
- *198. „ Materiały antropologiczno-archeologiczne.
- *199. „ Katalog literatury naukowej polskiej.
- *200. Laibach. Mitteilungen des Museal-Vereins für Krain.
- 201. „ Carniola, Mitteilungen des Musealvereins für Krain. N. F. Letnik VIII. Zwezek 1—4.
- *202. „ (Ljubjani.) Izvestja muzejskega društva za Kranjsko.
- *203. Lemberg. Chronik der Ukrainischen Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften.
- *204. „ Sbirnik [ruthenisch]. Ethnographische Sammlung.
- *205. „ Matériaux [ruthenisch] pour l'ethnologie ukraino-ruthène.
- *206. Olmütz. Časopis vlasteneckého Musejního spolku Olomuckého.
- *207. „ Právěk. Ustrědní list pro praehistorii u anthropologii zemí Českých
- *208. Prag. Památky archaeologické a místopisné.
- 209. „ Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. Jg. 54. H. 1—4. 55. H. 1—4.
- *210. „ Bericht der Lese- und Redehalle deutscher Studenten.
- *211. „ Český Lid.
- 212. „ Národopisny Věstník Českoslovanský. Ročník. Ročník XII. C. 2—4.
- *213. „ Bericht über das Museum des Königreichs Böhmen.

- *214. Teplitz. Tätigkeits-Bericht der Teplitzer Museums-Gesellschaft.
- *215. Triest. Atti del Museo civico di storia naturale.
- *216. „ Bollettino della Società Adriatica di Scienze naturali.
- *216a. Warschau. Wydawnictwa Towarzystwa Naukowego Warszawskiego.
- *217. Wien. Abhandlungen der k. k. Geographischen Gesellschaft in Wien.
- 218. „ Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde.
Bd. XXI. H. 5—6.
- *219. „ Annalen des k. k. Naturhistorischen Hofmuseums.
- 220. „ Mitteilungen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft. Bd. XLVII.
Heft 1—6.
- *221. „ Mitteilungen der prähistorischen Kommission der Kaiserl. Akademie
der Wissenschaften.
- *222. „ Jahrbuch der k. k. Zentral-Kommission zur Erforschung und Erhaltung
der Kunst- und historischen Denkmale.
- *223. „ Jahrbuch für Altertumskunde.
- *224. „ Mitteilungen der k. k. Zentral-Kommission für Erforschung und Er-
haltung der Kunst- und historischen Denkmale.
- 225. „ Monatsschrift, Österreichische, für den Orient. 43. Jahrg. Nr. 1—12.
- *226. „ Abhandlungen der Kais. Königl. Geographischen Ges.
- 227. „ Mitteilungen der Kais. Königl. Geographischen Ges. Bd. 60. Nr. 5—12.
Bd. 61. H. 1—4.
- *228. „ „Mitra“, Monatsschrift für Vergleichende Mythenforschung.
- *229. „ Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina.
Herausgegeben von dem Bosnisch-Herzegowinischen Landes-
Museum in Sarajevo.
- *230. „ Zeitschrift für österreichische Volkskunde.
- 231. „ Wiener Prähistorische Zeitschrift. III Jahrg. 1916. Heft 1—4.

Portugal.

- *232. Lissabon. O Archeologo Portuguez.
- *233. Porto. Portugalia. Materiaes para o estudo do povo portuguez.

Russland.

- *234. Dorpat. Sitzungsberichte d. gelehrten Estnischen Ges.
- *235. „ Verhandlungen der gelehrten Estn. Ges.
- *236. Kasan. Mitteilungen der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und
Ethnographie.
- *237. Moskau. Arbeiten der anthropologischen Abteilung. [Nachrichten der
Kaiserlichen Gesellschaft der Freunde der Naturwissenschaften.]
(Von Hrn. Anutschin.)
- *238. „ Denkschriften der Russischen geograph. Ges. [Russisch.]
- *239. „ „Erdkunde“. [Russisch.] Periodische Zeitschrift der geographischen
Abteilung der Kaiserl. Gesellschaft der Freunde der Naturkunde,
Anthropologie und Ethnographie.
- *240. „ Rundschau, Ethnographische, [Russisch]. Herausgegeben von der
Ethnographischen Abteilung der Kaiserlichen Gesellschaft der
Liebhaber der Naturwissenschaft, Anthropologie und Ethnologie.
Herausgeb. von W. F. Millera und N. A. Jantschuka.
- *241. „ Kawkas. [Russisch.] Materialien zur Archäologie des Kaukasus
und der östlichen Gouvernements Russlands.

- *242. Moskau. Journal, Russisches anthropologisches, [russisch].
- *243. St. Petersburg. Arbeiten der Anthropol. Gesellschaft der militär-medizinischen Akademie.
- *244. „ Bulletin de la Commission Impériale Archéologique. Isajestia [russisch].
- *245. „ Denkschriften der K. Russ. Geogr. Ges. [Russisch].
- *246. „ Jahrbuch der russischen anthropologischen Gesellschaft an der Kais. St. Petersburger Universität.
- *247. „ Matériaux pour servir à l'archéologie de la Russie, [russisch].
- *248. „ Compte rendu de la Commission Impériale Archéologique, [russisch].
- *249. „ Bericht der k. Russischen Geographischen Gesellschaft, [russisch].
- *250. Riga. Mitteilungen aus der livländ. Geschichte.
- *251. „ Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands.

Schweden.

- *252. Jönköping: Meddelanden från Norra Smålands Fornminnes förening.
- *253. Linköping: Meddelanden från Östergötlands Fornminnes förening.
- *254. Östersund: Jämtlands Läns Fornminnes förenings Tidskrift.
- *255. Stockholm. Antiquarisk Tidskrift för Sverige.
- 256. „ Fornvännen meddelanden från K. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien. 1917. Häft 3—4.
- 257. „ Fataburen från Nordiska Museet. 1916. H. 1—4.
- *258. „ Ymer.
- *259. „ Skrifter, Populära etnologiska.
- *260. „ Svenska Landsmålen.
- *261. „ Upplands Fornminnes förenings Tidskrift.
- *262. „ Västergötlands Fornminnes förenings Tidskrift.
- *263. „ Strängnäs. Bidrag till Södermanlans äldre Kulturhistoria.
- 264. Upsala. Le Monde Oriental. Vol. XI. Fasc. 2—3. Vol. XII. Fasc. 1.

Schweiz.

- 265. Basel. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. XXI. Jahrg. Helt 3—4.
- *266. „ Schweizer Volkskunde, Korrespondenzblatt der Schweizer Gesellschaft für Volkskunde.
- 267. „ Jahresbericht der Schweiz. Gesellschaft für Urgeschichte. IX. Jahresber. 1917.
- *268. Bern. Jahresbericht des historischen Museums für 1915—1916. (Von der ethnograph. Abteil. des Mus.)
- *269. Neuchâtel. Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie.
- 270. Zürich. Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde. N. F. Bd. XIX. Heft 2—4.
- *271. „ Revue suisse D'Ethnographie et D'Art comparé.
- 272. „ Jahresbericht des Schweizerischen Landesmuseums in Zürich. XXV. 1916.
- 273. „ Jahresbericht der Geographisch - Ethnographischen Gesellschaft in Zürich. 1916—1917.
- 274. „ Mitteilungen der Antiquar. Ges. Bd. XXVIII. Heft 3.

III. Afrika.

- *275. Cairo: The archaeological survey of Nubia-Bulletin. (Vom Generaldirektor des Departements.)
- *276. Constantine. Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique de Constantine.
- *277. Tunis. Revue Tunisienne, publiée par le Comité de l'Institut de Carthage.

IV. Amerika.

- *278. Andover (Mass. U. S. A.) Bulletin, Department of Archaeology Phillips Academy.
- *279. Austin. Transactions of the Texas Academy of Science.
- *280. Baltimore. Proceedings of the National Academy of Science.
- *281. Berkeley, California. Publications of the University of California, American Archaeology and Ethnology.
- *282. Boston (Mass. U. S. A.). Proceedings of the Boston Soc. of Nat. History.
- *283. Buenos-Aires. Anales del Museo Nacional.
- *284. " Boletín de la Academia Nacional.
- *285. " Revista del Museo de La Plata.
- *286. " Anales del Museo de La Plata.
- *287. " Biblioteca Centenaria Universidad Nacional de La Plata.
- *288. Cambridge, Mass. Memoirs of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.
- *289. " Archaeolog. and ethnolog. papers of the Peabody Museum.
- *290. " Report of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.
- *291. Caracas, El Museo Nacional, Órgano oficial del Instituto del mismo nombre.
- *292. Chicago. Publications of the Field Columbian Museum.
- *293. " The Open Court. (Angekauft)
- *294. Cincinnati. Annual report of the Cincinnati Museum Association.
- *295. Colorado Springs, Col. Studies of the Colorado College. Publication, Science Series. Publication, Language.
- *296. Concord, N. H. Journal of american archaeology.
- *297. Davenport. Proceedings of the Academy of Natural Sciences.
- *298. Lancaster. American Anthropologist.
- *299. " Memoirs of the American Anthropological Association.
- *300. " Current anthropological literature.
- *301. Lima. Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima.
- *302. Madison. Collections of the State Historical Society of Wisconsin.
- *303. " Proceedings of the State Historical Society of Wisconsin.
- *304. Milwaukee. Annual Report of the Board of Trustees of the Public Museum of the City of Milwaukee.
- *305. Montevideo. Anales del museo nacional de Montevideo.
- *306. New York. Anthropological Papers of the American Mus. of Natural History.
- *307. " The American Museum of Natural History. Annual Report.
- *308. " Bulletin of the American Museum of Natural History. (V. d. M.)
- *309. " Memoirs of the American Museum of Natural History. (V. d. M.)
- *310. " Bulletin of the Archaeological Institute of America.

- *311. Pará (Brazil). Boletim do Museu Paraense.
- *312. Philadelphia. Bulletin of the Free Museum of Science and Art, Dep. of Arch.
a. Pal., Un. of Pennsylvania.
- *313. " University of Pennsylvania, the Museum Journal.
- *314. " Proceedings of the American Philosophical Society.
- *315. " Transactions of the Department of Archaeology Free Museum of
Science.
- *316. " Publications, The Museum, University of Pennsylvania.
- *317. " Publications of the Egyptian Department of the University
Museum.
- *318. Rio de Janeiro. Archivos do Museu Nacional.
- *319. Santiago de Chile. Boletín del Museo Nacional de Chile.
- *320. " Revista de Folklore Chileno.
- *321. San Francisco. Proceedings of the California Academy of Sciences.
Fourth Series.
- *322. São Paulo. Revista do Museu Paulista. Notas Preliminares.
- *323. " Revista da Sociedade científica de São Paulo.
- *324. Toronto (Canada). Transactions of the Canadian Institute. Proceedings desgl.
- *325. Washington (D. C., U. S. A.). Annual Report of the Smithsonian
Institution.
- *326. " Annual Report of the Geological Survey.
- *327. " Annual Report of the Bureau of Ethnology.
- *328. " Special Papers of the Anthropological Society.
- *329. " Bulletin of the Bureau of American Ethnology.
- *330. " Bulletin of the U. S. National Museum.
- *331. " Proceedings of the U. S. National Museum.

V. Asien.

- *332. Batavia. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.
- *333. " Notulen van de Algemeene en Bestuursvergaderingen van het Bataviaasch
Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
- *334. " Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en
Wetenschappen.
- *335. " Verslag, Oudheidkundig, Commissie in Nederlandsch Indie voor
oudheidkundig onderzoek op Java en Madura.
- *336. " J. A. van der Chijs, Dag-Register.
- *337. " Rapporten van de commissie in Nederlandsch-Indie v. oudheidkundig
onderzoek op Java en Madoera.
- *338. Bangalore. Survey, The Ethnographical, of Mysore.
- *339. Bombay. The Journal of the Anthropol. Soc.
- *340. " Report on the search for Sanskrit Mss. in the Bombay Presidency.
- *341. Calcutta. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India.
- *342. " A descriptive catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of the Calcutta
Sanskrit College. (Government of India.)
- *343. " Report on the search of Sanskrit Mss. (Government of India.)
- *344. " Notices of Sanskrit Mss. pbl. under orders of the Government of
Bengal. (Government of India.)

- *345. Calcutta. Proceedings of the Asiatic Soc. of Bengal.
 - *346. " Journal of the Asiatic Soc. of Bengal. Philological Series.
 - *347. " Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal.
 - *348. " Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal.
 - *349. Colombo. Journal of the Ceylon branch of the Royal Asiatic Society.
 - *350. Hañoi. Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.
 - *351. Kyōto. The Calendar, Imperial University of Japan.
 - *352. Manila. Publications of the Ethnological survey from the Department.
 - *353. " Journal of Science.
 - *354. Shanghai. Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society.
 - *355. Singapore. Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society.
 - *356. Tiflis. Mémoires de la Société géorgienne d'histoire et d'ethnographie.
 - *357. Tokio. Mitt. d. deutschen Ges. f. Natur- u. Völkerkunde Ost-Asiens.
 - *358. " Journal of the Anthropol. Soc. of Tōkyō.
 - *359. " Die Wahrheit, Erste Deutsche Zeitschrift in Japan.
-

VI. Australien.

- *360. Adelaide. Memoirs of the Royal Society of South Australia.
 - *361. " Proceedings of the Royal Geographical Society of Australasia.
 - *362. " Transactions of the Royal Society of South Australia.
 - *363. Sydney. Report of the trustees of the Australian Museum.
 - *364. " Records of the Australian Museum.
 - *365. " Memoirs of the Australian Museum.
 - *366. " Science of man.
-

VII. Polynesian.

- *367. Honolulu. Memoirs of the Bernice Pauahi Bishop Museum of Polynesian Ethnology and Natural History.
- *368. " Occasional papers of the Bernice Pauahi Bishop Museum of Polynesian Ethnology and Natural History.

I. Abhandlungen und Vorträge.

Die Anthropoiden und die Abstammung des Menschen.

Von
Gustav Fritsch.

Die leider immer noch sehr verbreitete unhaltbare Behauptung: „Der Mensch stammt vom Affen ab“ wird allmählich auch in den Kreisen der Anhänger der Abstammungslehre einer einsichtsvolleren Kritik unterzogen, indem man versucht, auf dem Boden der Beobachtung stehend, das phylogenetische Verhältnis der Anthropoiden zum Menschen besser aufzuklären.

Diesem Bestreben liegt die gewiß berechtigte Überzeugung zugrunde, daß der Mensch sicherlich nicht von den jetzt lebenden Affen abstammen könne. Die Untunlichkeit dieser Annahme wird ja schon durch die Betrachtung gegeben, daß sie jeder Erklärung ermangelt, warum die Anthropoiden doch immer noch Affen geblieben sind, während ein Teil von ihnen, unter sichtlich gleichen Bedingungen lebend, sich zu Menschen entwickelte.

Solche Ungleichheit der Entwicklung läßt unter allen Umständen auf eine Verschiedenheit der ursprünglichen Veranlagung schliessen, die, abgesehen von anderen Unterschieden, jedenfalls eine sehr ungleiche Vervollkommnungsfähigkeit voraussetzen läßt, welche den jetzt lebenden Anthropoiden, so viel man sehen kann, überhaupt abgeht. Die Vorfahren des Menschen, die doch vermutlich überall da aufgetreten sein werden, beziehungsweise sich verbreitet haben, wo die Existenzbedingungen ihrer Entwicklung günstig waren, die also in größerer Anzahl auftretend zu denken sind, werden jedenfalls wie alle anderen Lebewesen dem Gesetz der Variabilität unterworfen gewesen sein und daher unter dem Einfluß der Selektion und der Anpassung an die Umwelt sich zu verschiedenen Stämmen entwickelt haben. Zu diesen verschiedenen, abweichend entwickelten Stämmen werden auch die Anthropoiden gehört haben, welche sich, beeinflußt durch ungünstige Veranlagung, nicht nur nicht weiter aufsteigend entwickelten, sondern vielleicht sogar in ihrer trägen, materiellen Lebensweise Rückschritte gemacht haben mögen.

Wie dem auch sei, jedenfalls ist begreiflich, daß Merkmale, die den gemeinsamen Vorfahren eigen waren, auch in den differenzierten Stämmen gelegentlich wieder erscheinen, und die Formen sich dadurch bald mehr an diese, bald mehr an jene im übrigen durchaus anders, beziehungsweise höher entwickelte, kaum noch als verwandt zu erkennende Form anlehnen.

Dies scheint nun auch in Betreff der physischen Merkmale der Anthropoiden und des Menschen der Fall zu sein; gerade solche Vergleichen beschäftigen bekanntlich moderne Anthropologen in hohem Maße und haben bereits eine umfangreiche Literatur entstehen lassen, da man davon eine bessere Einsicht in die menschlichen Rassenfragen erwartet. Nach den vorstehenden Erörterungen ist solche Hoffnung an sich nicht unberechtigt, nur sollte sie nicht dazu verleiten, wegen gewisser, übereinstimmender Merkmale gleich eine in sich geschlossene, aufsteigende Entwicklungsreihe anzunehmen, was einen Rückfall in die obsoletere, schroffe Fassung der Affenfrage bedeuten würde. Die Meinung der Autoren in dem ganzen Gebiet, von der Beurteilung der archäologischen Funde zu den physischen Merkmalen der Anthropoiden und die Beziehungen derselben zu den verschiedenen Menschenrassen gehen naturgemäß stark auseinander, da es sich dabei an erster Stelle um die Wertschätzung gewisser Merkmale handelt, die immer ungleich ausfallen wird.

Der verstorbene Klaatsch, der immer in seinen Schlußfolgerungen etwas vorschnell war, aber auch Buschan und andere glaubten sich berechtigt, dem schwarzgesichtigen Gorilla die Nigritier, dem weißgesichtigen Schimpanse die weiße Rasse und dem kurzköpfigen Orang die Mongolen als mehr oder weniger direkte Nachkommen zuweisen zu sollen, während die Nachkommenschaft des Gibbon eine wechselnde Beurteilung fand.

Man wird zugeben müssen, daß die wissenschaftlichen Unterlagen für solche weitgehenden Behauptungen etwas dürftig sind und an die Überzeugungstreue ihrer Vertreter hohe Anforderungen stellen. Vorsichtiger in seinen Behauptungen ist Arldt, welcher in seinem interessanten Aufsatz, auf den im nachfolgenden näher einzugehen sein wird, betitelt: Die Stammesgeschichte der Primaten und die Entwicklung der Menschenrassen, die Anthropoiden als abweichend entwickelte Seitenzweige des Hauptstammes auffaßt, wobei Dryopithecus und Hylobates außer dem Anthropopithecus (Schimpanse) ihren Platz als Seitenzweige der Leukodermen (weisse Stammmasse) finden.

Auch Haeckel hat ja in seinem Stammbaum der Anthropoiden die afrikanischen und die asiatischen Menschenaffen als Seitenzweige des vom Archipithecus aufsteigenden Stammes untergebracht und von den zwischen diesen Stämmen höher aufsteigenden Homiciden gesondert. Der wesentliche Unterschied zwischen

beiden Stammtafeln beruht also nur darin, daß bei Arldt die Seitenzweige der Anthropoiden in direktere Beziehung zu den drei menschlichen Stammrassen gebracht werden, was nach der Auffassung einer Anzahl moderner Anthropologen verständlich erscheint.

Gibt man diese Anschauung bereitwilligst zu, so sieht man sich doch veranlaßt, zu verlangen, daß die wissenschaftliche Grundlage, auf welcher das Gebäude errichtet wurde, möglichst breit und solide ausgestattet werden sollte, weil nur dadurch festgestellt werden kann, inwieweit die Anschauung berechtigt ist oder nicht. Arldt legt für die Rassenunterscheidung, wie ich selbst in einer ganzen Reihe von Veröffentlichungen getan habe, einen großen Wert auf die Haarbildung, hat aber leider geglaubt, auf dies Prinzip ein künstliches System gründen zu sollen, indem er die Rassen in schlichthaarige, wollhaarige und straffhaarige teilt, was ihn zu unhaltbaren Gruppierungen verleitet, abgesehen davon, daß bisher beim Menschen „Wollhaar“ noch nicht nachgewiesen wurde. Wirkliche Wolle muß sich stapeln. Indem er beispielsweise die spiralhaarigen Akka mit den flockig behaarten Aetas zusammenstellt, durchbricht er selbst das künstliche System und bringt in seine vielfach recht anerkennenswerten Ausführungen eine ganz unnötige Unsicherheit.

Was speziell das Haupthaar der Anthropoiden anlangt, so fehlt bisher fast jede Untersuchung der Haarwurzeln und der damit zusammenhängenden Gewebelemente, während doch die Feststellung der Ausbildung und die Vergleichung untereinander und mit derjenigen des Menschen offenbar von großer Wichtigkeit ist, wenn man verwandtschaftliche Beziehungen zwischen den einzelnen Abteilungen feststellen will. Nur Friedenthal, dessen Güte ich das nachfolgend beschriebene Material verdanke, hat es einer Untersuchung gewürdigt, die aber nicht als abgeschlossen bezeichnet werden kann.

Das Material, dessen Vorbehandlung mir leider nicht bekannt gegeben wurde, stammt vom Gorilla, Schimpanse und Orang-outan; es wurde von mir in der gleichen Weise verarbeitet, wie ich es seiner Zeit mit der menschlichen Kopfhaut durchgeführt hatte. Nach Durchtränkung mit Celloidin wurde es in Schnitte zerlegt, deren einer möglichst genau parallel zur Oberfläche geführt und so bis unter die Papillenregion fortgesetzt wurde. Eine andere Serie von Schnitten wurde senkrecht zur Oberfläche und möglichst genau in der Richtung der Wurzeln angelegt; in der letzt angegebenen Richtung wurden auch einzelne dickere, nur für schwache Vergrößerungen bestimmte Schnitte angefertigt, die ungefärbt aufgehellt wurden, während die anderen eine Färbung mit Haematoxylin und Eosin erhielten.

Schon eine flüchtige Betrachtung der Präparate ergibt Vergleichen, welche für mich höchst überraschend waren, indem sich zwischen den drei Anthropoiden eine erstaunliche Verschiedenheit zeigte, alle drei aber von den Verhältnissen der mensch-

lichen Kopfhaut in jeder Hinsicht abwichen. Wo bleiben bei einer derartig abweichenden Ausbildung eines wichtigen körperlichen Organs die stammesverwandtschaftlichen Beziehungen?

Die Kopfhaut des Gorilla.

Das zur Untersuchung zur Verfügung gestellte Material stammte von einem noch jugendlichen Individuum. Die Behaarung war kräftig, die Haare selbst ziemlich fein, ihre durchschnittliche Dicke etwa 5μ ; beim Erwachsenen dürfte sie jedenfalls erheblich mehr betragen.

Die Gruppierung der Haare, ihre Einfügung in die Kopfhaut ist dagegen offenbar unabhängig von dem Alter des Tieres und erweist sich als sehr auffällig. Eine auch bei menschlichen Rassen (z. B. beim Fellah) zu beobachtende Gruppierung der Haare zu dreien kommt beim Gorilla ebenfalls zur Beobachtung, ist aber, wie die Abbildung (Abb. 1) erkennen lassen wird, allgemein nicht die Regel, vielmehr ist die Zusammenfügung einer größeren Anzahl ersichtlich etwa ebenso häufig. Die Haare, von denen 4—5 oder selbst mehr zur Gruppe zusammenschließen, zeigen dabei eine Neigung zu reihenweiser Anordnung der einzelnen Gruppen, wie ich sie beim Menschen nie zu beobachten Gelegenheit hatte. Allerdings wollen manche Autoren auch beim Menschen zuweilen Neigung zur Reihenstellung der Kopfhaare (Buschmänner?) bemerkt haben.

Die Durchschnitte der feinen Haare zeigen, der schrägen Einfügung der Haarwurzeln entsprechend, ein etwas verzerrtes kurzes Oval, im korrekten Querschnitt werden dieselben also rundlich sein. Sie sind von den im Präparat sehr dunklen Haarwurzelscheiden umfaßt, aus denen die Haare hier und da durch die Präparation ausgefallen sind, so daß helle Kreise entstehen. Vereinzelte, meist etwas größere helle Kreise, die sich ersichtlich dem Haardurchschnitt seitlich anfügen, sind als Ausführungsgänge von Talgdrüsen zu deuten. Zwischen den Haargruppen verflochten sich kräftige Bindegewebsbündel der Lederhaut, in denen als kleine dunkle Kreise die dürrtigen Kanäle von Schweißdrüsen zu sehen sind.

Alles in allem betrachtet ist dieser Flachschnitt der Gorillahaut dem Bilde eines entsprechenden, menschlichen Schnittes nicht ganz unähnlich, jedenfalls nähert es sich demselben von allen Anthropoiden am meisten.

Ein tieferer Schnitt aus der Papillarregion der Wurzeln (Abb. 2) ist dagegen schon wenig menschenähnlich. Die Unterschiede werden noch bemerkenswerter, wenn man auch höher liegende Schnitte zur Vergleichung hinzuzieht. Es macht sich dann die offenbar allen Anthropoiden eigene erstaunliche Drüsenarmut im Vergleich zur menschlichen Kopfhaut kenntlich; im vorliegenden Papillarschnitt ist überhaupt von Drüsen nichts nachzuweisen, die Zwischenräume der Haargruppen zeigen die locker werdenden und

dadurch gröber erscheinenden Bindegewebsbündel und keine weiteren Einzelheiten.

Obwohl der Schnitt von demselben Hautstück stammt wie der als Abb. 1 dargestellte, sind die Haargruppen spärlicher und auffallend unregelmäßig; offenbar reichen nicht alle Wurzeln bis in die gleiche Tiefe der Lederhaut herab.

Die Unregelmäßigkeit ist besonders auffallend in der wechselnden Stellung der kleinen, nach oben zugespitzten Papillen, welche hier und da durch den Schnitt in verschiedener Richtung getroffen wurden; sie fügen sich, durch die Lymphschicht von dem mäßig verdickten Bulbus getrennt, in verschiedener Richtung der Wurzel an, was auf eine gewisse Stauchung der Haarzwiebeln schließen läßt.

Darüber sollte nun ein senkrechter Durchschnitt der Haut, der parallel den austretenden Haaren angelegt wurde (Abb. 3), Aufschluß geben. Die Haare, welche ziemlich gleichmäßig in einem Winkel von etwa 45° aus der Haut hervortreten, haben gestreckt verlaufende Wurzeln. Die geringen, hier und da zu beobachtenden Krümmungen sind nicht einheitlich und scheinen durch das enge Zusammenlagern benachbarter Wurzeln beeinflußt. Die Wurzelscheiden sind wenig entwickelt, besonders die Haarscheide, wodurch die ganze Anlage viel schmaler erscheint als eine entsprechende menschliche. Besonders in der Haargruppe ganz links im Gesichtsfelde ist die verschiedene Höhe und ungleiche Krümmung des Papillarabschnittes deutlich kenntlich.

Die in der Mitte des Feldes befindliche Haarwurzel gibt auch Aufschluß darüber, was wir von Drüsen in dem Gewebe zu beobachten haben, indem im vierten oberen Teil der Gesamtlänge sich links eine kleine dreilappige Talgdrüse, die von einem schmalen Arrector überspannt ist, anfügt, und etwa im dritten Teil der Länge von oben gerechnet auf der rechten Seite eine rudimentäre Schweißdrüse. Das längliche Oval links vom Haar ist der Abschnitt eines Kolbenhaares.

Vergleicht man mit dieser Anlage die Massenhaftigkeit der Drüsen einer menschlichen Kopfhaut, selbst wo sie mäßig entwickelt sind, so erscheint auch die Gorilla-Anlage der Kopfhaut durchaus fremdartig.

Dazu kommt endlich ein weiteres Moment, welches zu beachten ist, nämlich das fast gänzliche Fehlen des Panniculus adiposus der Kopfschwarte, welche in der Tiefe in fettloses Bindegewebe übergeht.

Die Kopfhaut des Schimpanse.

Die Kopfhaut des Gorilla wurde bei der vorliegenden Darstellung vorangestellt, weil die Anlage derselben noch die relativ besten Punkte der Vergleichung mit der menschlichen bietet. Die betreffenden Verhältnisse beim Schimpanse, der doch nach der Meinung

der Autoren dem Europäer am nächsten stehen soll, entfernen sich überraschend weit von denjenigen des Gorilla und sind um so mehr den menschlichen unähnlich.

Vergleicht man Abb. 1 mit Abb. 4, so sollte man doch kaum annehmen, daß es sich dabei um analoge, bei der gleichen Vergrößerung aufgenommene Präparate handelt. Eine deutliche Dreistellung der Haare ist hier offenbar die Regel, gelegentlich allerdings sind nur zwei vorhanden; höhere Zahlen wurden nicht beobachtet, ebenso wenig eine Gruppierung höherer Ordnung.

Sehr merkwürdig, besonders im Vergleich mit dem Gorilla, ist die spärliche Verteilung der Gruppen über das Gesichtsfeld. Der Affe war erwachsen, die Haut zeigt makroskopisch einen kräftigen Haarwuchs, in dem sich stellenweise schwach gefärbte Haare den kräftigen, stark pigmentierten beimischen. Im Hinblick auf die dünne Verteilung der Haargruppen ist der Verdacht auf beginnende Kahlköpfigkeit ausgesprochen worden, was mir aber durchaus ausgeschlossen erscheint; denn bei beginnender Calvitie zeigen die Haare ein dürrtiges kränkliches Aussehen, bevor sie ganz ausfallen, während die Haare des vorliegenden Präparates einen soliden, kräftigen Eindruck machen. Höchstens kann man die schwach pigmentierten Haare als Alterserscheinung auffassen.

Der Haardurchmesser ist nahezu das Doppelte der Haare des jugendlichen Gorilla, nämlich $10\ \mu$, die Wurzelscheiden sind nur schwach ausgeprägt und haben wenig Farbstoff aufgenommen, so daß die Schrägschnitte der Haare im Gewebe fast nackt erscheinen. Da die Haare um etwa 45° gegen die Hautoberfläche geneigt sind, erscheinen die Durchschnitte in die Länge gezogen, ein genau horizontaler Querschnitt der Haare dürfte nach Schätzung einen runden Umriß zeigen.

Das Gewebe zwischen den Haargruppen ist auffallend dicht und zeigt keine besonderen Einlagerungen, wie man sie sonst als Talg- und Schweißdrüsenmündungen zu erwarten hätte.

Bei dem tieferen Schnitt, Abb. 5, lösen sich die dicht verflochtenen Bindegewebesbündel der Oberfläche in ein lockeres Flechtwerk auf, in welchem ebenso wenig wie in Abb. 4 Hautdrüsen kenntlich werden. Man sollte in dem Schnitt, seiner tiefen Lage entsprechend, gelegentliche Durchschnitte der Haarpapillen erwarten, doch gibt der Schnitt darüber keinerlei Aufschluß, was zum Teil wohl mit der weniger günstigen Erhaltung des Materials in Zusammenhang steht.

Aus diesem Grunde gibt auch der Hautdurchschnitt in der Längsrichtung der Haarwurzeln, Abb. 6, kein befriedigendes Bild; die Papillarregion erscheint unregelmäßig gewulstet und unnormale, was allerdings auf pathologische Einflüsse zurückgeführt werden könnte. Einfluß der Konservierung ist jedenfalls die wellige Abhebung der Epidermis, welche der Lederhaut nur noch locker aufsitzt. Ob der leichten, gegen die Oberfläche konvexen Krümmung der

Wurzeln eine typische Bedeutung zukommt, lasse ich dahingestellt. Sehr auffallend und unbeeinflußt durch die Präparation ist aber der solide Abschluß der Lederhaut in der Tiefe, welche nicht wie gewöhnlich in lockeres Bindegewebe übergeht und keine Spur von Panniculus enthält. Die Wurzelscheiden begleiten die Haarlängsdurchschnitte als schmale hellere Säume, eine Wurzelscheide des Haares ist bei dieser Vergrößerung überhaupt nicht festzustellen.

Vergeblich forscht man auch an diesem Schnitt nach Schweißdrüsen, welche in der Tat gänzlich zu fehlen scheinen. Für die Talgdrüsen gilt dies nicht so ausnahmslos, obgleich auch diese Drüsenkategorie nur äußerst spärlich erscheint. Sie ist im vorliegenden Präparat durch ein einziges rudimentäres Gebilde vertreten, welches als eine ovale Figur dem linken Haar im oberen Teil an der linken Seite anliegt und in üblicher Weise von einem schwach ausgebildeten Arrector begleitet ist.

Somit ist die Haaranalogie des Schimpanse in allen einzelnen Merkmalen von der menschlichen so himmelweit verschieden, daß Zweifel darüber auftauchen könnten, ob es sich im vorliegenden Falle wirklich um Kopfhaut des Schimpanse handelt; doch wird mir die Zuverlässigkeit des Materials in dieser Beziehung ausdrücklich versichert.

Die Kopfhaut des Orang-outan.

Auch dies Material zeigt wieder von den beiden, vorstehend besprochenen Hautproben abweichende Merkmale, die sich am nächsten indessen an diejenigen des Schimpanse anschließen (Abb. 7). Auch hier ist an den oberflächlichen Schnitten der Haut die Dreiteilung der Haare die streng durchgeführte Regel, die Gruppen stehen aber nicht so weitläufig wie beim Schimpanse; sie erscheinen als Schrägschnitte und enthalten ein rötliches, vielfach recht helles Pigment. Die Haardicke ist durchschnittlich $8\ \mu$, liegt also zwischen derjenigen des Gorilla und Schimpanse. Querschnitt auch hier rundlich. Eine ziemlich kräftige, im Präparat dunkel gefärbte Haarbalsgscheide umgibt die austretenden Haarwurzeln. Auch der Haarbalg und Umgebung hat reichlichen Farbstoff angenommen, so daß der Flachschnitt dunkel getüpfelt erscheint.

Die Fibrillen der Lederhaut zwischen den Haargruppen sind auffallender Weise netzförmig angeordnet mit verdickten Knotenpunkten. Rundliche, helle Lücken dazwischen scheinen nackt zu sein und sind nicht deutlich als Drüsenmündungen charakterisiert.

Der tiefe Flachschnitt (Abb. 8) zeigt weitere Besonderheiten, die das Bild den entsprechenden der anderen Anthropoiden fremdartig erscheinen läßt. Zunächst wird die Anordnung der Haare zu dreien undeutlich, indem die Haarwurzeln ersichtlich verschieden tief in das Zwischengewebe hineinreichen, und man gewinnt dadurch keinen einheitlichen, sicheren Überblick über die Ausbildung der Papillen. In

der Mitte des oberen Randes erscheint ein dunkler, rundlicher Fleck, welcher einen Bulbus dicht oberhalb der Papille darstellt; das leider durch die Konservierung sehr braun gefärbte Material trägt allerdings wohl einen Teil der Schuld an der mangelhaften Wiedergabe der Papillen.

Bemerkenswerter als die Haarwurzeln selbst ist in diesem Präparat das Zwischengewebe, welches die immer noch netzförmig angeordneten, aber schon stark gelockerten Bindegewebsbündel der Lederhautwiederum ohne deutliche Drüsen zeigt; es markieren sich darin weder Talgdrüsen noch Schweißdrüsen, die Drüsenarmut geht also noch über diejenige des Schimpanse hinaus.

Das Merkmal aber, welches die Orang-Präparate den andern Anthropoiden so unähnlich macht, ist die bei jenen vermißte Anordnung eines Panniculus adiposus. Der untere Teil der Haarwurzeln ist hier in Fettgewebe eingebettet, sodaß dieselben auf dem tiefen Flachschnitt in hellen, netzförmig geaderten Flecken erscheinen, die von den Fasern der Lederhaut scharf umgrenzt werden.

Rechts oben in der Gruppe links werden Durchschnitte der Papillen kenntlich, die vom Haarbalg, der eng anliegt, dunkel umsäumt sind.

Abb. 9, der Hautdurchschnitt in der Richtung der austretenden Haarwurzeln, zeigt dieselbe Einpflanzung der Haare unter einem Winkel von etwa 45° , wie die entsprechenden des Schimpanse und Gorilla, sodaß also wenigstens in diesem einen Punkte die Anthropoiden vollständig übereinstimmen.

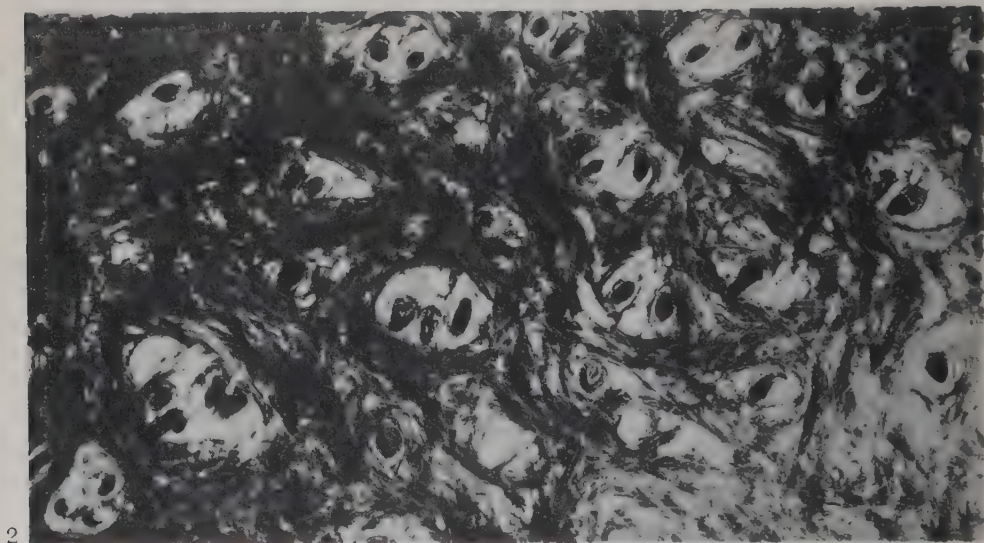
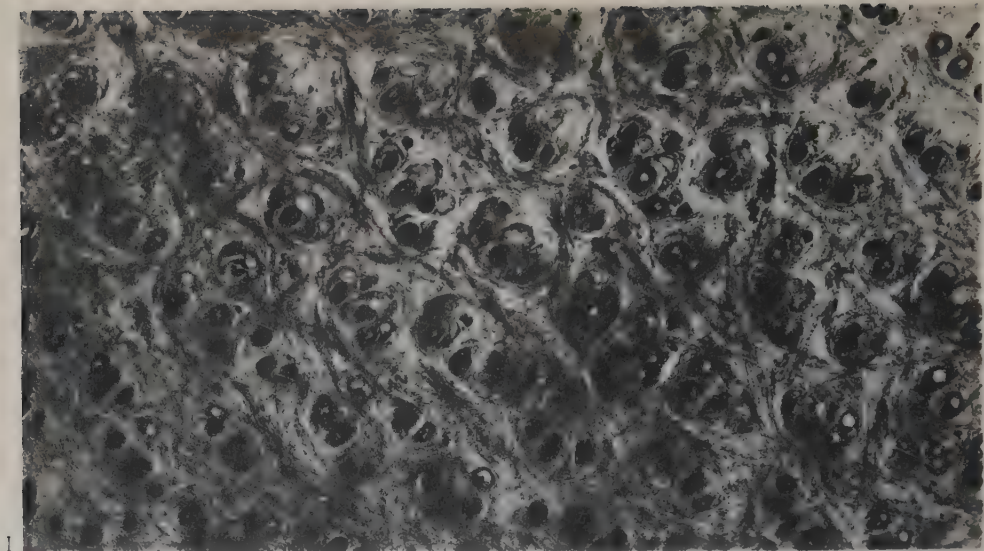
Die eigentümliche Zusammenballung des Fettgewebes um die Haarwurzeln wird hier besonders deutlich und erscheint um so auffallender, als die Lederhaut unterhalb derselben wieder zur Bildung einer festeren Schicht gelangt, welche nach der Tiefe in lockeres Bindegewebe übergeht.

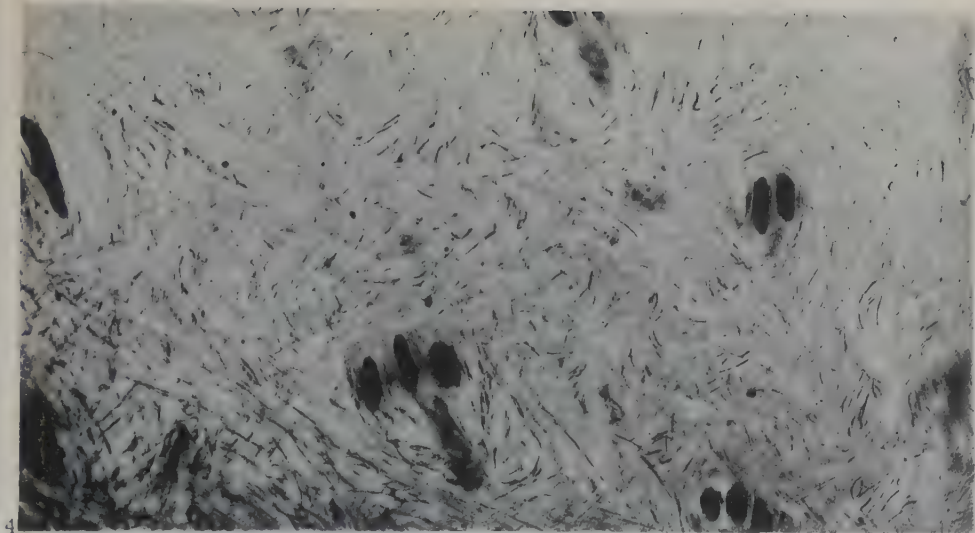
Der Verlauf der Wurzeln ist als gestreckt zu bezeichnen; die hier und da beobachteten leichten Krümmungen sind durchaus wechselnd und lassen keinen bestimmten Typus erkennen, was ja auch an dem Präparat der Schimpansehaut (Abb. 6) als zweifelhaft bezeichnet wurde.

Wegen der wenig kräftigen Entwicklung der Wurzelscheiden erscheinen die Haaranlagen etwas dürrtig, schmal; Einzelheiten sind in denselben wegen der dunklen Färbung des Präparates nicht wohl festzustellen.

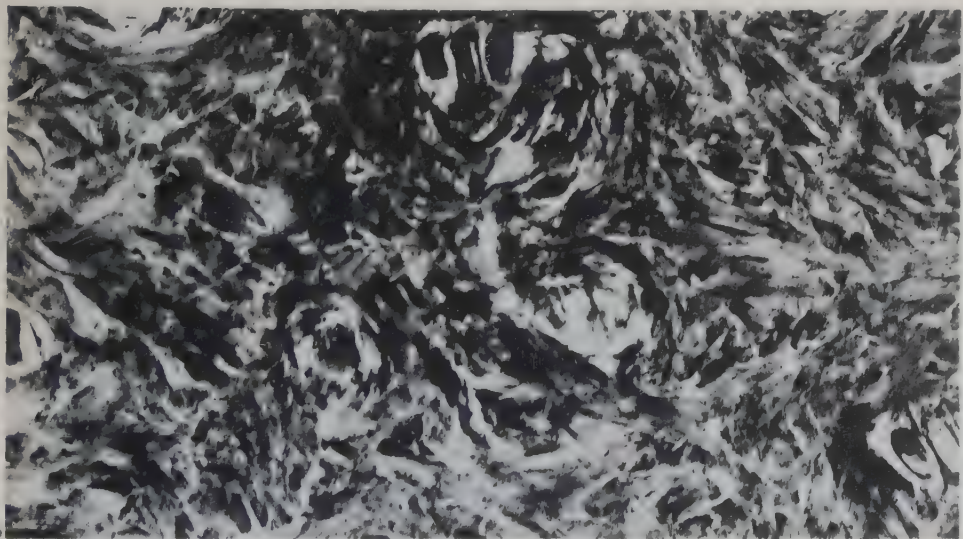
Sorgfältige Durchmusterung einer Reihe von Präparaten lehrte, daß Talgdrüsen in der Tat nicht vollständig fehlen; sie sind vertreten durch rudimentäre, rundliche Bildungen, welche sehr oberflächlich, dicht unter dem Haaraustritt lagern; die zugehörigen Arrectores sind ebenfalls dürrtig und undeutlich.

Schweißdrüsen konnten auch an den Durchschnittpreparaten nicht festgestellt werden.

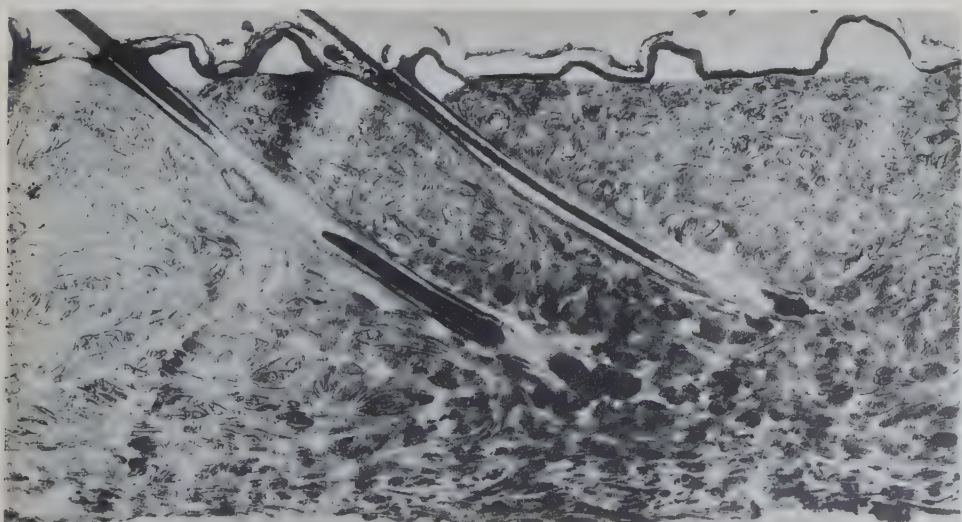




4

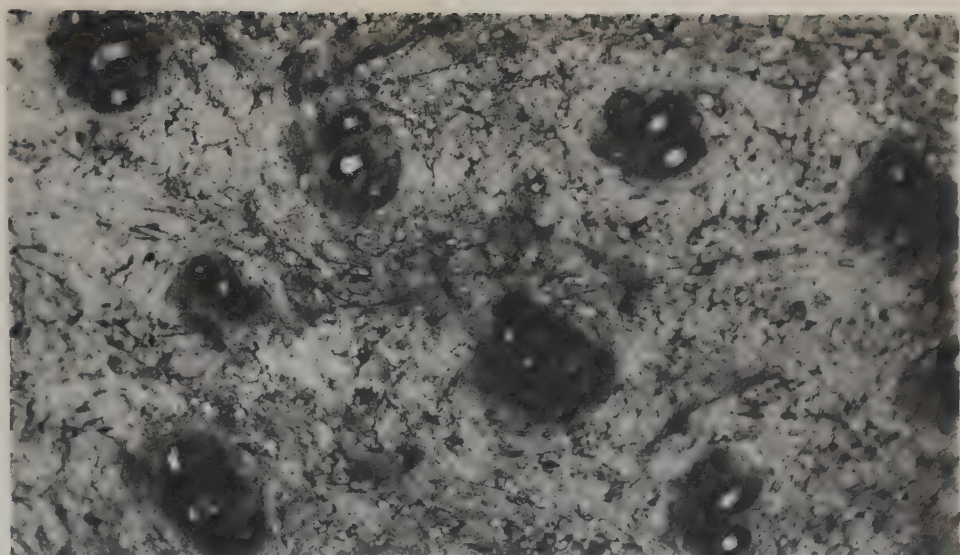


5

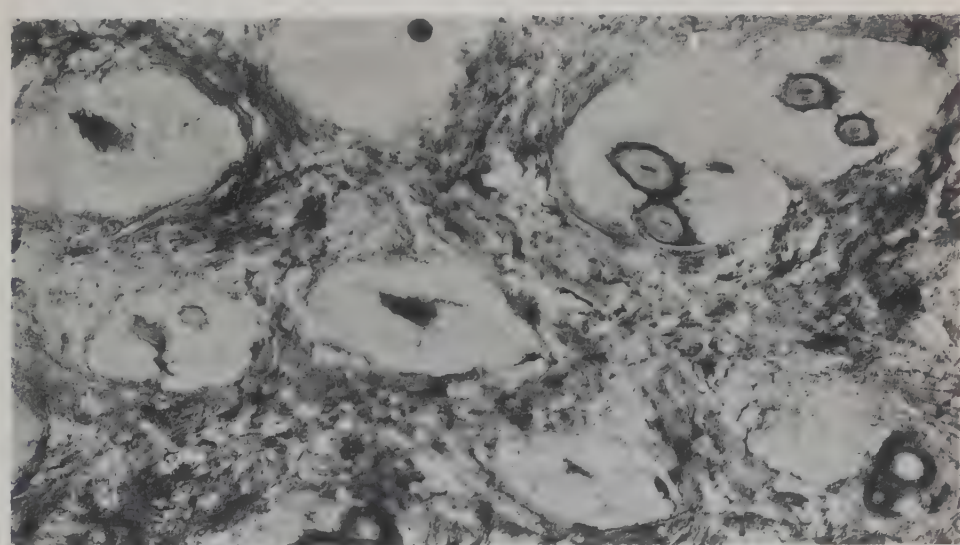


6

7



8



9



Allgemeine Ergebnisse der Vergleichen.

Wie schon oben betont wurde, befremdet bei der Vergleichung die auffallende Ungleichheit der Merkmale zwischen den drei Anthropoiden, welche nur in einzelnen Merkmalen, wie z. B. die Neigung der Haareinpflanzung, eine gewisse Übereinstimmung zeigen.

Bei allen dreien ist die Ausbildung der ganzen Anlage derartig, daß dem Haupthaar kein von dem Körperhaar gesondeter Typus zugesprochen werden kann, wie er dem Menschen eigen ist. Es ist die Anlage der behaarten Körperhaut eines Tieres.

Diese mangelnde Unterscheidung der Haaranlage charakterisiert am besten den ungeheuren Abstand, den die Anthropoiden trotz mannigfacher Übereinstimmung mit der menschlichen Organisation des Leibeswandorgans doch immer noch zeigen.

Von allen dreien sind die Bilder der behaarten Kopfhaut so wenig menschenähnlich, daß man ebensowohl diejenigen irgend eines straffhaarigen Säugetieres zur Vergleichung heranziehen könnte. Die wichtigste, unerwartet große Abweichung in der Ausbildung der Kopfhaut beruht jedenfalls in der mangelhaften z. T. bis zum wirklichen Fehlen gehenden Entwicklung der Drüsen in diesem Gebiet. Man kann daraus umgekehrt schließen, daß der zum Teil außerordentliche Reichtum an Hautdrüsen der Kopfhaut beim Menschen eine besondere Bedeutung für die abweichende Ausbildung des menschlichen Haupthaars hat.

Im Hinblick auf diesen klaffenden Spalt in der Homologie der Reihe, welche von den Anthropoiden zum Menschen hinüberführen soll, erscheinen all die modernen Versuche, die verschiedenen Repräsentanten der jetzt lebenden Anthropoiden mit bestimmten menschlichen Rassen in Beziehung zu setzen, doch recht gewagt, und es ist zurzeit wohl Meinungssache, ob man solche Beziehungen für berechtigt anerkennen will oder nicht.

Am bedeutendsten erscheint in dieser Vergleichung jedenfalls die Blutreaktion, da dieselbe ein positives, reales Merkmal darstellt, mit dem sich rechnen läßt; aber der Einwand ist nicht wohl von der Hand zu weisen, daß solch übereinstimmende Reaktion, über deren physiologisch-chemisches Wesen wir genauere Angaben nicht machen können, möglicherweise auch nichtverwandten Blutarten zukommen könnte. Jedenfalls bringt die Verwertung der Blutreaktion auch keinen tieferen Einblick in den Werdegang der Entwicklung, den weiter aufzuhellen wir bestrebt sind.

Geht man den Merkmalen der einzelnen Bilder zum Zweck der Vergleichung mit menschlichen nach, so bietet offenbar der jugendliche Gorilla noch die bemerkenswerteste Annäherung an die Ausbildung der menschlichen Kopfhaut.

Abb. 1, der oberflächliche Flachschnitt der Haut, läßt sich wohl, was die Gruppierung anlangt, vergleichen mit Abb. 30 Tafel VIII

meiner Veröffentlichung über die behaarte Kopfhaut der menschlichen Rassen; dies Präparat ist der Kopfhaut eines Abessyniers entnommen, also einer dunkel pigmentierten, aber gemischten Rasse, was weiter als ein der Vergleichen günstiges Moment gedeutet werden darf. Die störende Drüsenarmut fällt in dem oberflächlichen Schnitt weniger auf, schon die nächstfolgenden Schnitte, die hier nicht zur Darstellung gelangten, würden den Unterschied deutlich machen.

Die Neigung zur Bildung zahlreicherer Haargruppen, wie sie der Gorilla zeigt, ist übrigens keine den Nigritiern allgemein zukommende Besonderheit. Sie verliert auch beim Gorilla in der Tiefe durch die etwas ungleichen Längen der Haarwurzeln. Abb. 2, der Schnitt durch die Papillenregion wird dann weiter recht unähnlich der menschlichen durch den Mangel jeder Ausbildung der Fetthaut, in welcher auch beim Abessynier (Abb. 76 d. Taf. XIX) die Haarwurzeln eingebettet sind.

Durch dieses Moment schwindet auch beim Querschnitt der Haut längs der Haarwurzeln die Ähnlichkeit, welche Abb. 3 mit Abb. 88 Taf. XXII a. a. O. zeigen sollte. Die dürftigen Talgdrüsen und rudimentären Schweißdrüsen können nur dazu beitragen, die Unähnlichkeit noch auffallender zu machen.

Auch bei den schon besonders schief austretenden Haaren des Abessyniers, wie die soeben angeführte Abbildung erkennen läßt, ist die Neigung nicht so stark wie beim Gorilla.

Soll die Beziehung dieses Anthropoiden mit den nigritischen Rassen durchgeführt werden, so hätte man jedenfalls irgendwelche typische Krümmungen der Haarwurzeln erwarten müssen; diese verlaufen aber, wie Abb. 3 zeigt, durchaus gestreckt oder zeigen nur geringe, atypische Krümmungen.

Ebenso unbefriedigend fallen die Versuche aus, die von den Präparaten der Schimpansekopfhaut gewonnenen Bilder mit menschlichen in Beziehung zu setzen. Auch hier ist die Haargruppierung noch das vergleichbarste Merkmal, insofern die Dreistellung der Haare offenbar die typische Gruppierung darstellt, wenn auch dazwischen nicht selten Gruppen von nur zwei Haaren gefunden werden (Abb. 4 Taf. I.). Solche Gruppierung ist aber am ausgeprägtesten beim Kopfhaar der Fellahs zu finden, also einer braun pigmentierten Rasse, welche mit den Nigritiern nichts zu tun hat (vgl. Abb. 28 der Tafel VII a. a. O.).

Abgesehen von diesem Zahlenverhältnis ist das Bild der Fellah-Kopfhaut doch von der des Schimpanse recht verschieden. Es wurde bereits oben bemerkt, daß die Spärlichkeit der Haargruppen bei letzteren kaum als Alterserscheinung gedeutet werden kann. Das eigentümlich dichte Flechtwerk der Lederhaut zwischen denselben erscheint nicht nur so leer wegen der Spärlichkeit der Haare, sondern ist auch im Unterschied von dem Präparat des Fellah, ohne die bei

diesem recht kräftig ausgebildeten Drüsengänge, die bei dem Schimpanse fast gänzlich fehlen, eigentümlich einförmig.

Als gänzlich aussichtslos muß man jeden Versuch betrachten, die dürftige Bildung des feinen, rötlich gefärbten Haupthaars vom Orang mit den mächtigen, straffen, ganz dunkel pigmentierten Haarwurzeln der mongolischen Bevölkerungen in Einklang zu bringen.

Man vergleiche die Abbildungen 79 der Tafel XX a. a. O. vom Chinesen, um die ganze Hoffnungslosigkeit eines solchen Versuches zu begreifen, zumal auch die Rothaarigkeit unter den genannten Völkern weniger häufig zu sein scheint als unter den blonden Europäern.

Fassen wir die Ergebnisse der vorstehenden Vergleiche zusammen, so kann man sich der Überzeugung nicht verschließen, daß das Haupthaar und seine Bildungsstätte bei den Anthropoiden so gut wie gar keine Stützpunkte für die Bestrebungen darbietet, die einzelnen Menschenaffen zu bestimmten Menschenrassen in nähere verwandtschaftliche Beziehungen zu bringen. Sie unterstützen im Gegenteil die Überzeugung, daß die aus anderen Systemen der Körperbildung entnommenen Merkmale solcher Übereinstimmungen als vereinzelte Rückschläge aufzufassen sind, welche die gemeinsame Wurzel der differenten Typen in einer noch sehr wenig entwickelten Urform suchen lassen.

Es erscheint daher vom wissenschaftlichen Standpunkt kaum angezeigt, bestimmte Rassen von dem einen oder anderen Menschenaffen abzuleiten.

Figurenerklärung.

Die Figuren sind alle bei derselben Vergrößerung 20 cm dargestellt.

Taf. I. *Gorilla gina*.

- Fig. 1. Flachschnitt der Kopfhaut oberflächlich.
- Fig. 2. Flachschnitt aus der Papillarregion der Haare.
- Fig. 3. Durchschnitt der Kopfhaut in der Richtung der austretenden Haare.

Taf. II. *Troglodytes niger*.

- Fig. 4. Flachschnitt der Kopfhaut oberflächlich.
- Fig. 5. Flachschnitt aus der Papillarregion der Haare.
- Fig. 6. Durchschnitt der Kopfhaut in der Richtung der austretenden Haare.

Taf. III. *Pithecus satyrus*.

- Fig. 7. Flachschnitt der Kopfhaut oberflächlich.
- Fig. 8. Flachschnitt aus der Papillarregion der Haare.
- Fig. 9. Durchschnitt der Kopfhaut in der Richtung der austretenden Haare.

Verhältnis zwischen Form und Gebrauchszweck bei südamerikanischen Sachgütern, besonders den keulenförmigen Holzgeräten.

Von

Max Schmidt.

Bastian hat einmal den Ausspruch getan, daß die Museen die Texte bilden für die schriftlosen Völker. In etwas konkreterer Fassung will das besagen, daß die Sachgüter der Menschheit — denn diese sind es doch, die den Gegenstand unserer Museumssammlungen ausmachen — uns die Mittel an die Hand geben, die Lebensäußerungen der verschiedenen Menschen aus ihnen gewissermaßen abzulesen.

Nach zweierlei Richtung hin sind die Sachgüter geeignet, uns über die Lebensäußerungen der Menschheit Aufschluß zu geben, denn jedes Sachgut ist einerseits — da vom Menschen geschaffen — als der Ausfluß dieser menschlichen Lebensäußerungen anzusehen, und läßt andererseits — da für den Menschen bestimmt — auch wiederum Schlüsse auf die Art der Bedürfnisbefriedigung des Menschen ziehen. Das große Sippenhaus der brasilianischen Waldindianer z. B. zeigt uns einmal, was die betreffenden Indianer mit ihren technischen und sozialen Hilfsmitteln aus ihrer geistigen Sphäre heraus in der Gewinnung und Umwandlung der Naturstoffe zu leisten vermögen, andererseits zeigt es uns aber auch, wie die Indianer wohnen, d. h. wie sie sich und ihre Habe gegen die Unbilden der Witterung und gegen eventuelle feindliche Angriffe zu schützen wissen.

Die Sachgüter bilden somit neben dem aus direkter Beobachtung des Lebens der Eingeborenen hervorgegangenen Tatsachenmateriale die wichtigste Hilfsquelle zur Erforschung der menschlichen Lebensäußerungen, also aller ethnologischen Forschung überhaupt. Hierzu kommt der große Vorteil, daß die Sachgüter, wenigstens der größte Teil derselben, soweit sie transportabel sind, als dauernde Zeugnisse fremdländischer Kulturen in unseren Museen deponiert werden können, sodaß zu ihrer wissenschaftlichen Verarbeitung alle Hilfsmittel der Wissenschaft und des Laboratoriums sowie ein entsprechendes Vergleichsmaterial zur Verfügung stehen. So ist es

denn nicht zu verwundern, daß mit dem Anwachsen der Museums-sammlungen das Studium der Sachgüter einen immer größeren Raum innerhalb der ethnologischen Wissenschaft einzunehmen beginnt. Man hat die wichtigsten ethnologischen Probleme auf Grund dieses Studiums der Sachgüter zu lösen versucht, und die Kultur-kreistheoretiker gehen hierin so weit, die tief in die Menschheits-geschichte hineingreifende, für die geschichtslosen Völker durch kein historisches Material zu lösende Frage nach den verschiedenen zeitlich aufeinander folgenden Kulturschichten der Naturvölker an der Hand der Sachgüter ergründen zu wollen.

Im allgemeinen aber hat man sich bei diesen Studien mit einer eingehenden Beschreibung und Vergleichung des vorhandenen Materials begnügt, sodaß bisher von Seiten der Ethnologie kaum in systematischer Weise über das Wesen der Sachgüter und die sich aus demselben ergebende Art ihrer Entwicklung gearbeitet worden ist. Eine Fülle von diesbezüglichen Problemen ist infolgedessen bisher noch ungelöst geblieben, deren Klärung eigentlich die nötige Voraussetzung bildet, unter welcher sich allein die Sachgüter als Material zur Beantwortung allgemeiner ethnologischer Fragen heranziehen lassen.

Seitdem die Lehre von den Kulturkreisen und Kulturschichten durch Gräbner¹⁾ und P. W. Schmidt²⁾ auch in die Amerikanistik und speziell auch auf die südamerikanischen Verhältnisse übertragen worden ist, indem man auch die Übereinstimmungen, die zwischen den Kulturverhältnissen der altweltlichen und neuweltlichen Bevölkerung und zwar speziell hinsichtlich der Form ihrer Sachgüter bestanden, ausschließlich auf Entlehnung aus der alten Welt zurückführte, ist das Postulat der systematischen Verarbeitung des Wesens der Sachgüter und ihrer Entwicklung für die süd-amerikanische Ethnologie besonders dringlich geworden.

Die Frage, ob bei Formübereinstimmung der Sachgüter verschiedener Völker kulturgeschichtliche Beziehung oder selbständige Entstehung anzunehmen ist, also jene Frage, die nach Gräbner³⁾ „durch Ratzel zu einem Grundproblem, man könnte sagen zu dem Präliminarproblem *κατ'ἑξοχὴν* der Völkerkunde geworden ist“, läßt sich meiner Ansicht nach vom ethnologischen Standpunkte überhaupt nicht lösen, da sie in dieser allgemeinen Form falsch gestellt ist. Es wird sich im Einzelfalle immer nur um die Frage handeln können, in wieweit die Übereinstimmung in der Form der Sachgüter auf die eine und wie weit sie auf die andere dieser beiden häufig auch neben-

1) Gräbner, Dr. F.: Methode der Ethnologie. Heidelberg 1911. Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten. Im Anthropos Bd. IV (1909) Heft 3, 4, 5, 6.

2) P. W. Schmidt, Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika. In: Zeitschrift für Ethnologie. Jahrg. 45 (1913, Heft VI, S. 1014ff.

3) Gräbner, Methode der Ethnologie S. 94.

einander wirksamen Kräfte zurückzuführen ist, und speziell die Form der Sachgüter räumlich getrennter Völkerstämme läßt sich nur auf dem Wege erklären, daß alle jene Faktoren gleichmäßig herangezogen werden, durch welche die Form der einzelnen Sachgüter bestimmt wird. Solcher formbestimmenden Faktoren kommt aber eine ganze Reihe in Betracht, von denen die einen ihre Kräftewirkung mehr in der Richtung der Entlehnung bzw. Übertragung, die anderen mehr in der Richtung der selbständigen Entstehung und Entwicklung ausüben.

Zunächst sind es der Kreis der geistigen Vorstellungen und die technischen Fähigkeiten des Herstellers, durch welche die Form des herzustellenden Sachgutes in hohem Maße bedingt wird, und da dieser Kreis der geistigen Vorstellungen sowie diese technischen Fertigkeiten in hohem Maße der Beeinflussung von außen her unterliegen, so ist von dieser Seite her der Entlehnung bzw. der Übertragung der weiteste Spielraum gelassen. Daneben aber kommen noch eine Reihe anderer Faktoren in Betracht, die ausschließlich in der Richtung der selbständigen Entwicklung auf die Form der Sachgüter einwirken, und das sind einmal das Material, das zur Herstellung des Sachgutes zur Verfügung steht, sodann die Form und Beschaffenheit der übrigen bei der Herstellung des Sachgutes verwendbaren Produktionsmittel und endlich als einer der wichtigsten dieser Faktoren der Verwendungszweck, der dem betreffenden Sachgut bei der Befriedigung der menschlichen Lebensbedürfnisse zukommt.

In der vorliegenden Untersuchung möchte ich mich zunächst nur auf das Verhältnis des Verwendungszweckes zur Form des Sachgutes, und zwar speziell an der Hand der südamerikanischen Sachgüter beschränken.

Von Wichtigkeit für unsere Frage ist zunächst die Konstatierung der Tatsache, daß das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis zwischen Gebrauchszweck und Form des Sachgutes je nach der Art dieses letzteren sehr verschieden sein kann. Während bei einem Teile von Sachgütern Form und Gebrauchszweck in engster Beziehung zueinander stehen, ja in vielen Fällen direkt voneinander bedingt werden, steht die Form bei einem anderen Teile von Sachgütern so wenig mit dem Gebrauchszwecke im Zusammenhang, daß wir diese Sachgüter überhaupt von vornherein von unserer Untersuchung auszuschalten haben. Es muß sich also bei unserer Untersuchung zunächst darum handeln, nach einem bestimmten Einteilungsprinzip eine Gruppierung der einzelnen Sachgüter vorzunehmen, bei welcher dieses verschiedenartige Abhängigkeitsverhältnis zwischen Form und Gebrauchszweck zum Ausdruck kommt. Zu diesem Zwecke knüpfen wir am besten an eine Einteilung der Sachgüter an, die in der Nationalökonomie ganz gebräuchlich ist, und die wir zweckmäßigerweise auch in die Ethnologie hinübernehmen müssen. Es ist

die Einteilung der Sachgüter in Gebrauchsgegenstände und Verbrauchsgegenstände.

Im Wesen der Verbrauchsgegenstände liegt es begründet, daß ihre Form für den praktischen Gebrauchszweck nebensächlich ist, da diese ja ohnehin durch den Verbrauch zerstört wird. Trotzdem pflegen auch diese Verbrauchsgegenstände in vielen Fällen eine bestimmte, typische Form aufzuweisen, aber in solchen Fällen beruht die Form auf anderen Ursachen und steht stets außerhalb des praktischen Gebrauchszweckes. So werden z. B. von den Bakairí-Indianern aus dem Lehm, welcher diesen Indianern gelegentlich als Genußmittel dient, Puppen geformt¹⁾, und die Maiskolben werden bei denselben Indianern künstlich zu allerhand Tierformen zusammengesetzt, um in dieser Form verwahrt zu werden²⁾.

Während für die Verbrauchsgegenstände der Stoff das einzig praktisch maßgebende ist, spielt bei den Gebrauchsgegenständen daneben auch die Form eine wesentliche Rolle, ja der Stoff kann dieser gegenüber stark in den Hintergrund treten. So kann es in bezug auf den Gebrauchszweck ziemlich gleichgültig sein, ob eine altperuanische Nadel aus Holz, Knochen oder Metall hergestellt ist, wenn sie nur die gleiche Form aufweist, oder ob der Querbalken einer altperuanischen Waage aus dem einen oder dem anderen dieser drei Stoffe besteht.

Aber auch noch ein weiteres Einteilungsprinzip der Sachgüter ist für das Verhältnis zwischen der Form und dem Gebrauchszwecke von Bedeutung. Nach diesem teilt man die Sachgüter einmal in solche, die der unmittelbaren Befriedigung der Lebensbedürfnisse dienen, die sogenannten Genußgüter, wie z. B. das Haus in seiner Eigenschaft als Wohnhaus oder die fertig gebackenen Mandioka Fladen der brasilianischen Waldindianer, und sodann in solche, welche erst unmittelbar der Bedürfnisbefriedigung dienen, indem sie ihrerseits die Produktionsmittel zur Herstellung der Genußgüter bilden. Das sind die sogenannten Produktionsgüter, wie z. B. das Haus in seiner Eigenschaft als Vorratsraum für die übrigen Güter oder das Beil zum Fällen der wieder zu anderen Zwecken verwendeten Baumstämme.

Durch Kombination der beiden im Vorigen angegebenen Einteilungsprinzipien erhalten wir somit vier verschiedene Arten von Sachgütern:

1. Die zur Produktion bestimmten Gebrauchsgüter, wie z. B. das Steinbeil, den Webstuhl usw.

1) K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasilens. Berlin 1894. S. 282.

2) Max Schmidt: Indianerstudien in Zentralbrasilien. Berlin 1905. S. 65f.
K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasilens, S. 281.

2. Die zur direkten Bedürfnisbefriedigung, zum Genuß bestimmten Gebrauchsgüter, z. B. das Wohnhaus, der Schmuckgegenstand.
3. Die zur Produktion bestimmten Verbrauchsgüter, wie alle Rohstoffe, und
4. die zum Genuß bestimmten Verbrauchsgüter, wie z. B. die genußfertigen Nahrungsmittel.

Von diesen vier Gruppen scheiden die dritte und vierte von vorneherein für unsere Untersuchung aus, da wie wir gesehen haben bei den ihnen zuzuzählenden Sachgütern die Form für den Gebrauchszweck nebensächlich ist. Im Verlauf unserer Arbeit werden wir uns daher ausschließlich mit dem Verhältnis zwischen Form und Gebrauchszweck bei den Sachgütern der beiden ersten Gruppen zu beschäftigen haben und wir werden sehen daß sich auch hierbei ein wesentlicher Unterschied zwischen den Sachgütern dieser beiden Gruppen bemerkbar macht, indem sich bei den zur Produktion bestimmten Gebrauchsgütern die Einflüsse des Gebrauchs/zweckes auf die Form in viel höherem Maße geltend machen als bei den zur direkten Bedürfnisbefriedigung bestimmten Gebrauchsgütern. Vor allem sind auch bei den ersteren die Einflüsse des Gebrauchszweckes in viel stärkerem Maße auf die Vereinheitlichung in den Formen, auf die Herausbildung ganz bestimmten Typen wirksam. Dies hat seinen natürlichen Grund darin, daß eine Formveränderung sich bei den Produktivgütern in viel einschneidenderer Weise geltend macht als eine Formenveränderung eines einzelnen Genußgutes, denn die Formveränderung auch nur eines einzelnen Produktivgutes hat die Veränderung der Herstellungsweise und damit zugleich der Form einer ganzen Reihe von Genußgütern zur notwendigen Folge. So unterliegt z. B. die Form der Schutzhütte, die der Indianer errichtet, um seinen Körper gegen die Unbilden der Witterung zu schützen, im einzelnen Falle wie auch im Typus ganz anderen Schwankungen als das mit dem ganzen Wirtschaftsleben eng verknüpfte Sippenhaus. Weil für die direkte Bedürfnisbefriedigung bestimmt, ist sie im gegebenen Falle dem wirklichen Bedürfnisse in ganz anderer Weise anpaßbar als das Wirtschaftshaus, und es wäre sicherlich nicht zur Herausbildung so scharf von einander abgegrenzter Haustypen in Südamerika gekommen, wenn hier die hauptsächlichste Aufgabe des Hauses darin bestanden hätte, der menschlichen Person einen geschützten Aufenthaltsort zu gewähren.

Von besonderer Bedeutung für die Frage nach dem Verhältnis zwischen Form und Gebrauchszweck der Sachgüter ist die Tatsache, daß ganz ähnliche Formen häufig den verschiedensten Gebrauchszwecken dienen können. So kann in vielen Fällen ein gleichartiger Gegenstand sogar in dem einen Falle Produktivgut und in dem anderen Genußgut sein, ja ein und dasselbe Sachgut kann noch einander und sogar gleichzeitig den verschiedenartigsten Gebrauchs-

zwecken dienen. So kann das Haus einmal direkt zur Befriedigung des Wärmebedürfnisses, zugleich aber auch als Mittel zum Schutz der Sachgüter gegen Feuchtigkeit dienen. Das Boot ist einmal bloßes Fortbewegungsmittel und dient als solches vornehmlich sozialen Zwecken. Das andere Mal ist es Transportmittel zur räumlichen Veränderung der Sachgüter.

Besonders interessant sind in dieser Hinsicht die Fälle, in denen ursprünglich als Produktionsmittel dienende Sachgüter im Laufe der Entwicklung zum bloßen Schmuckgegenstande werden. Einige interessante Beispiele hiervon hebt schon K. von den Steinen in seinem Werke: Unter den Naturvölkern in Zentralbrasilien hervor. So dienten bei den Bakairi verzierte und umflochtene Grabhölzer als Schmuck, der auf dem Rücken getragen wurde¹). Die halbmondförmig aneinandergesetzten Klauen des Riesengürteltieres, welche bei den Kulisehu-Indianern als Gerät zum Auflockern des Bodens verwendet wurden, bildeten in ganz ähnlicher Form bei den Bororo einen Brustschmuck²). Von besonderer Bedeutung für diese Frage sind auch die maskenförmigen Jagdschirme der Paressi-Kabiši, die dem Zwecke dienen, den das Wild beschleichenden Jäger vor den Blicken des letzteren zu verbergen³). Es bedarf noch der näheren Untersuchung, ob nicht auch hier Beziehungen zwischen diesem praktischen Zwecken dienenden Instrument und den Masken nachzuweisen sind. Offenbar handelte es sich bei dem unbestimmten Eindruck, welchen K. von den Steinen aus den Mitteilungen der in Cuyubá vorübergehend anwesenden Paressi über das Vorkommen von Masken bei diesen Indianern erhielt, aus denen er erfuhr, daß man aus Buritistroh „Brillen“ oder dergleichen mache, um diese Jagdschirme⁴).

Ein starkes Abhängigkeitsverhältnis besteht ferner zwischen Produktivgütern verschiedener Art und den Waffen. Wo Pfeil und Bogen nicht als Jagdwaffen in Benutzung sind, kommen sie gewöhnlich auch nicht als Kriegswaffen vor. Ein typisches Beispiel hierfür bilden die alten Peruaner in den späteren Kulturepochen. Dagegen spielen die einzelnen Keulenformen, wie sie den verschiedenen wirtschaftlichen Gebrauchszwecken entsprechen, bei vielen Völkerstämmen auch als Waffen eine wichtige Rolle.

Da meines Erachtens gerade die verschiedenen Keulenformen der südamerikanischen Völkerstämmen ein besonders geeignetes Material zur Aufhellung unserer Frage über das Verhältnis zwischen Form und Gebrauchszweck der Sachgüter liefern, so möchte ich im folgenden auf diese etwas näher eingehen. Wir werden sehen, wie

1 K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasilien. S. 284.

2) Ebenda: S. 479.

3) Max Schmidt: Die Paressi-Kabiši. Baessler-Archiv. Bd. IV (1914) Heft 4/5 S. 197f.

4) K. von den Steinen: ebenda S. 434.

diese keulenförmigen Holzgeräte Südamerikas den verschiedensten wirtschaftlichen und nichtwirtschaftlichen Zwecken dienen können und wie mannigfache Formübergänge von einem zum anderen sich bei den einzelnen dieser verschiedenen Zwecken dienenden Geräte verfolgen lassen. Von besonderer Bedeutung für unsere Frage wird aber vor allem der Nachweis sein, daß überall da, wo keulenförmige Geräte das eine Mal als eigentliche Produktivgüter mit rein wirtschaftlichen Zwecken das andere Mal als Geräte zur direkten Bedürfnisbefriedigung, sei es als Waffen, als Tanz-, Zeremonial-, Schmuck- oder Spiel-Geräte, vorkommen, die Zweckbestimmung als Produktivgut überall als das formbestimmende Element anzusehen ist, daß also, um es in konkreterer Form auszudrücken, die Form der Kriegs-, Tanz-, Zeremonial-Keulen zumeist auf keulenförmige Geräte von rein wirtschaftlicher Bedeutung, wie Grabholz, Ruder, Wurfbrett, Jagdkeule usw. zurückzuführen sind. Wir haben also die als Produktivgüter verwendeten keulenförmigen Holzgeräte als die eigentlich Typen bildenden anzusehen, während die Kriegskeulen sowie die zu Fest und Spiel verwendeten Formen sich dann diesen Typen aufs engste anschließen.

Die Zahl der verschiedenen Zweckbestimmungen, welche das keulenförmige Holzgerät bei den Völkerstämmen Südamerikas zu erfüllen hat, ist ziemlich beträchtlich. Abgesehen von einigen speziellen Fällen können wir 13 Hauptgruppen solcher keulenförmigen Holzgeräte unterscheiden, von denen 10 die als Produktivgüter verwendeten Keulen und 3 die zur direkten Bedürfnisbefriedigung bestimmten Keulen umfassen.

Diese 13 Hauptgruppen sind die folgenden:

I. Als Produktivgüter verwendete keulenförmige Holzgeräte:

1. Grabholz mit Einschluß des Pflanzholzes.
2. Keule zum Herabschlagen der Baumfrüchte.
3. Ruder.
4. Suppenspatel mit Einschluß des Beijuwenders und des Farbspatels.
5. Das Webeschwert.
6. Das Wurfbrett.
7. Die Fischkeule (zum Töten der mit dem Pfeil durbohrten Fische).
8. Bastklopfer.
9. Stampfkeule oder Stößel.
10. Wurfkeule.

II. Zur direkten Bedürfnisbefriedigung verwendete keulenförmige Holzgeräte.

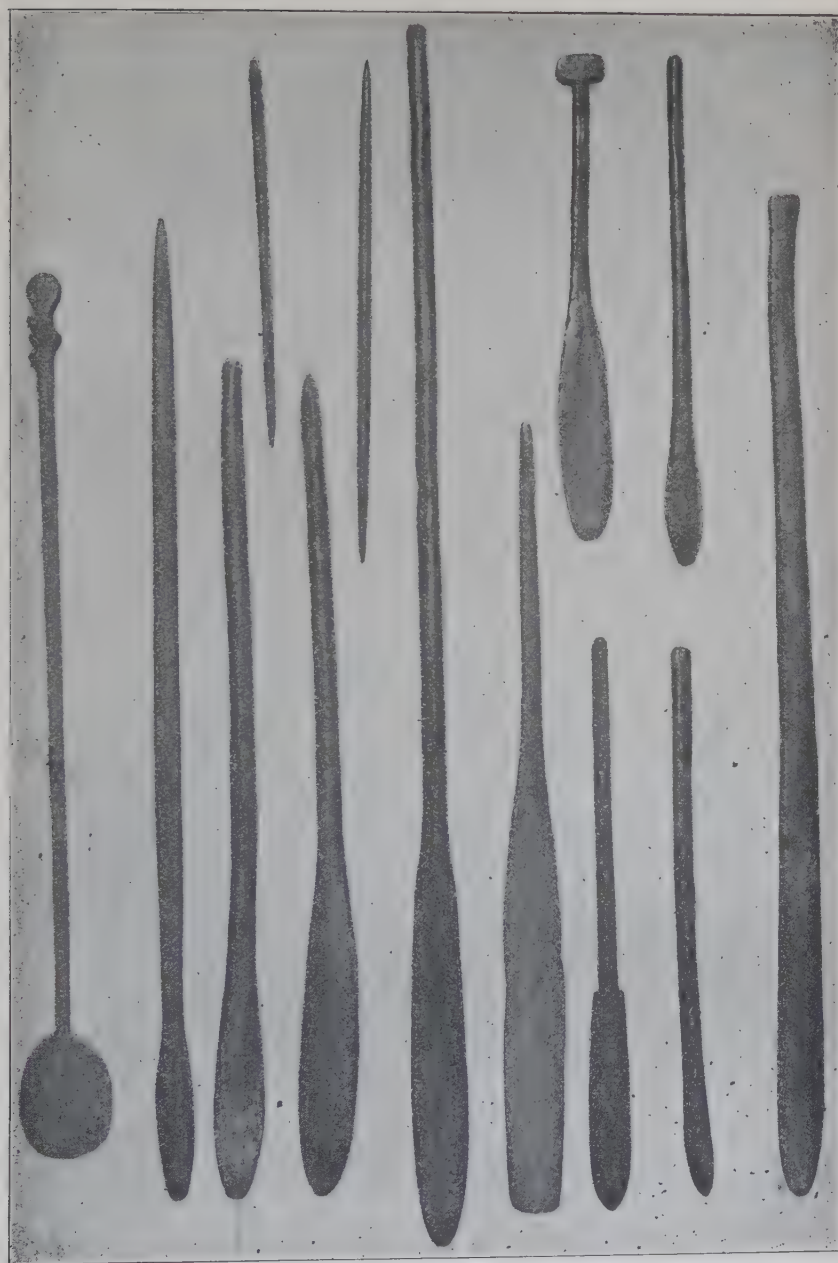
11. Kriegskeulen.
12. Tanz-, Zeremonial- und Schmuck-Keulen.
13. Spiel-Keulen.

13

12

11

10



1

2

3

4

5

6

7

8

9

Abb. 1. $\frac{1}{10}$ nat. Größe.

1—11: Grabholzformen südamerikanischer Naturvölker.

1 Kadiueo, 2 Pororo, 3 Tšamakoko (für Frauen), 4 Karaya, 5 Toba, 6 Choroti,
7 u. 8 Tereno, 9 Tšamakoko (für Männer), 10 Kaingua, 11 Tapieté.

12 u. 13: Pflanzhölzer der Bakairí.

Bemerkenswert bei dieser Aufzählung ist, daß sich die beiden Hauptkeulentypen, die sich der Form nach unterscheiden lassen, die Flachkeulen einerseits und die Rundkeulen andererseits auf die unter I verzeichneten Geräte derart verteilen, daß sich Nr. 1—6 als Flachkeulen, Nr. 7—10 als Rundkeulen erweisen, während bei den unter II, 11—13 verzeichneten Geräten flache und runde Formen nebeneinander vorkommen.

Als das wichtigste keulenförmige Gerät ist an erster Stelle das Grabholz zu nennen, dem leider in der Ethnologie wenig Beachtung geschenkt ist. Das Grabholz in der Form einer gewöhnlichen Flachkeule ist bei den Naturvölkern Südamerikas ebenso wie in den anderen Erdteilen namentlich da ziemlich allgemein verbreitet, wo überhaupt keine Bodenkultur betrieben wird oder wo diese doch sehr in den Hintergrund tritt. Sie dient also vornehmlich zum Eindringen in den natürlichen Boden bei der sogenannten Sammelwirtschaft, um an die Wurzeln oder Knollen der wildwachsenden Nutzpflanzen heranzukommen. Für die Form ist charakteristisch ein sich mehr oder weniger nach dem Griffende zu verjüngender Stiel sowie eine lanzettförmige flache Verbreiterung am unteren Ende. (Vgl. die in Abb. 1 wiedergegebenen Grabholzformen.) Das untere flache Ende kann nach unten zu mehr spitz auslaufen wie bei dem Grabholz der Karaya (Nr. 4 der Abb. 1) oder den Grabhölzern der Tereno (Nr. 7 und 8 der Abb. 1), oder aber mehr abgerundet sein, wie z. B. das Grabholz der Choroti (Nr. 6 der Abb. 1), wobei aber natürlich der Grad der Abnutzung mit in Rechnung zu ziehen ist. Bemerkenswerte Variationen in der Form sind eigentlich nur am Stielende zu konstatieren, indem bei den Karaya- und Bororo-Grabhölzern (Nr. 4 und 2 der Abb. 1) der Stiel am oberen Ende in eine ausgeprägte Spitze ausläuft. Diese letztere wird offenbar als Pike ebenfalls zum Eindringen in den Boden benutzt, sodaß wir es hier mit einem doppelseitigen Gerät zu tun haben. Im Gegensatz zu diesen letzteren Grabholzformen zeigt das Grabholz der Tapieté eine krückenartige Verbreiterung am Stielende ganz ebenso wie bei den Grabhölzern der Ashluslay, von denen wir ein Exemplar bei Nordenskiöld abgebildet finden¹⁾. Das Grabholz der Tsamakoko, Nr. 9 der Abb. 1, dient nicht wie die meisten übrigen zum Ausgraben der Wurzeln und Knollen, sondern wird speziell von den Männern zum Aufgraben der Lagunen benutzt, um Aale, große Schnecken und dergleichen herauszuholen.

Eine von den übrigen Grabhölzern abweichende Schaufelform mit mehr rundem Blatt hat das unter Nr. 1 der Abb. 1 wiedergegebene Grabinstrument der am Paraguay-Fluss wohnhaften Kadiueo aufzuweisen. Dieses Instrument kann seiner Form nach nur zum

1) Nordenskiöld, Erland, Indianerleben des Gran Chaco, Leipzig 1912, S. 47.

Ausheben lockeren Erdreichs bestimmt sein. Die Formverwandtschaft dieser Art des Grabholzes mit gewissen Ruderformen, auf die ich noch in der Folge näher zu sprechen komme, ist besonders auffällig, und sie legt die Vermutung nahe, daß die großen breitblättrigen Ruder der Guato¹⁾ ursprünglich ebenfalls als Grabschaufeln

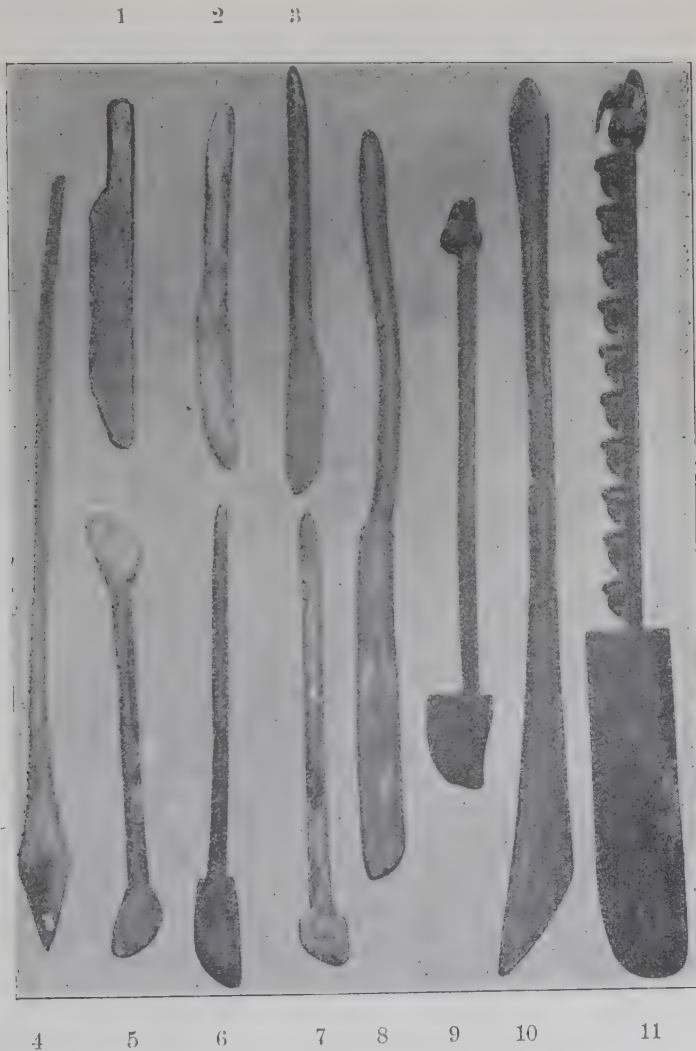


Abb. 2 Altpereuanische Grabholzformen. $\frac{1}{15}$ nat. Größe.
1-3, 5-8 u. 10 Ancon, 9 u. 11 Gegend zwischen Ica und Pisco.

verwendet worden sind. Wir würden also hierin einen Anhaltspunkt für die Beantwortung der Frage finden können, mit welcher Art von Gerät die Vorfahren der heutigen Guató in früherer Zeit ihre künstlichen Erdhügel, die sogenannten Atterrados, aufgeworfen haben.

1) Max Schmidt, Indianerstudien in Zentralbrasilien, S. 175 f.

Im Gegensatz zu den eben geschilderten keulenförmigen Grabholzformen wird meistens von denjenigen südamerikanischen Waldindianern, bei denen die Bodenkultur in der Form der Waldrodung die Hauptrolle im Wirtschaftsleben spielt, ein kleiner, an einem oder an beiden Enden zugespitzter Stock zum Herausholen der Knollen sowie zum Einstecken der Stecklinge und Samen benutzt. (Vgl. Nr. 12 und 13 der Abb. 1.) Um dieses Gerät von dem keulenförmigen Grabholz zu unterscheiden, wird es sich empfehlen, dafür die besondere Bezeichnung Pflanzholz in die Ethnologie einzuführen, zumal diese auch seinem speziellen Gebrauchszwecke besser entspricht als die bisher übliche Bezeichnung als Grabholz¹⁾.

Von den alten Peruanern haben unsere Museumssammlungen eine größere Menge von keulenförmigen Geräten aufzuweisen, von denen uns natürlich, da es sich um Grabfunde handelt, bestimmte Angaben über ihren speziellen Gebrauchszweck fehlen, die sich aber bei näherem Studium durch eine Reihe indirekter Anzeichen mit Bestimmtheit als Grabhölzer erkennen lassen. Zunächst sind es die deutlichen Spuren der Abnutzung, die eine Reihe solcher Geräte von vornherein als Grabhölzer kennzeichnen, und von solchen Stücken enthält unsere Sammlung eine größere Anzahl. (Vgl. Nr. 5—7 und 9 der Abb. 2). Einen weiteren Beweis dafür, daß wir es bei den großen ruderförmigen Geräten aus Altperu tatsächlich mit Grabhölzern zu tun haben, zeigt uns die Darstellung auf einem Gewebestück der Berliner Sammlung von Pachacamac (Kat. Nr. VA 30 984), auf welchem ein Mann inmitten seiner Pflanzung mit einem Grabholz wiedergegeben ist²⁾. Es handelt sich um ein Leinwandgewebe, auf welches die Figuren in bunten Farben aufgemalt sind.

Eine sehr lohnende Aufgabe würde es sein, das reichhaltige Grabholzmaterial unserer altperuanischen Sammlungen, von dem bisher noch sehr wenig veröffentlicht ist, einmal in möglichster Vollständigkeit zu verarbeiten. Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung kann es sich natürlich nur darum handeln, einige der Hauptgesichtspunkte hervorzuheben. Bemerkenswert an den altperuanischen Grabhölzern ist vor allem, daß sie gewöhnlich an beiden Enden zu benutzen sind, und zwar entweder in der gleichen Weise, indem sie nach beiden Seiten zu in abgeflachte Schaufeln auslaufen (vgl. z. B. Nr. 5 und 10 der Abb. 2) oder in verschiedener Weise, indem das eine Ende mit einer Schaufel, das andere mit einer Spitze versehen ist, in ganz ähnlicher Weise, wie wir es im vorigen bei bestimmten Grabholzformen der südamerikanischen Naturvölker kennen gelernt haben. Die in Abb. 2 wiedergegebenen Grabhölzer stammen zumeist

1) Vgl. Max Schmidt: ebenda S 98 u. 394. K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiens, S. 284ff.

2) Die Photographie des Gewebestückes ist früher von mir mit genauer Beschreibung im Baessler-Archiv Bd. I Heft 1 (1910) auf S. 47 veröffentlicht worden. Vgl. auch meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift Jahrg. 1910, Heft 1 S. 161.

aus der Ancon-Sammlung des Berliner Museums. Eine große Anzahl solcher Grabhölzer besitzen wir aber namentlich aus der Gegend von Ica, von denen nur zwei Beispiele (Nr. 9 u. 11) in Abb. 2 wiedergegeben sind. Bei einer Vergleichung der großen, zum Teil so schön geschnitzten und bemalten, ruderförmigen Prunkhölzer aus dieser Gegend mit den unverzierten abgenutzten ähnlichen Formen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß wir auch die ersteren als Grabholzformen anzusprechen haben. Bei den großen Erdarbeiten, die in diesen sandigen Teilen des südlichen Peru ausgeführt sind, wo man die sterile Oberfläche des Erdbodens auf weite Strecken hin abzutragen pflegte, um in der Tiefe einen Boden von genügender Fruchtbarkeit und Feuchtigkeit für die Pflanzung zu gewinnen, kann es nicht wundernehmen, daß diese Grabinstrumente auch als Totenbeigaben eine sehr große Rolle gespielt haben.

Die zweite Nutzanwendung des keulenförmigen Holzgerätes, und zwar in der Form einer Flachkeule, ist diejenige, die Früchte, speziell die Palmfrüchte von den Bäumen herunterzuschlagen. Von der Holzkeule Nr. 3 der Abb. 1 wird angegeben, daß sie zu diesem Zwecke von den Frauen der Tsamakoko verwendet wird. Daneben wird dieses Gerät aber auch wohl als Grabholz verwendet werden wie das entsprechende Gerät der Tsamakoko-Männer (Nr. 9 der Abb. 1). Zu bemerken ist dabei, daß diese Geräte zum Herabschlagen der Palmfrüchte häufig viel größere Dimensionen aufzuweisen haben als das unter Nr. 3 Abb. 1 wiedergegebene. Das Berliner Museum besitzt solche, die ebenfalls von den Tsamakoko herstammen, von 2,78 m Länge. Seiner Form nach entspricht dieses Gerät ungefähr den gewöhnlichen Grabhölzern, nur daß sich das Stielende etwas mehr verjüngt als bei den meisten Grabholzformen.

Eine dritte Zweckbestimmung des keulenförmigen Holzgerätes, die von den vorigen ganz verschieden ist, ist die der Fortbewegung von Wasserfahrzeugen. Aber trotz ihrer ganz verschiedenartigen Verwendung besteht doch eine so große Formverwandtschaft zwischen Ruder und Grabholz, und die Übergänge zwischen beiden sind zum Teil so allmählich, daß wir es der Form an sich häufig nicht ansehen können, ob wir es mit dem einen oder dem anderen Gerät zu tun haben¹⁾. Es bedarf noch der näheren Untersuchung, ob auch heute noch Völkerstämme in Südamerika existieren, bei denen dasselbe Gerät sowohl als Ruder als auch als Grabholz benutzt wird, ob wir es also in diesem Falle mit einem Doppel-Gerät zu tun hätten. Aus der Ruderform der Grabhölzer bei den Choroti und Ashluslay glaubt Nordenskiöld vermuten zu können, daß das Instrument früher bei diesen Indianern als Ruder und Grabholz zugleich Verwendung gefunden habe und sich somit darauf schließen lasse, daß die Choroti

1) Nordenskiöld: Indianerleben S. 48.

und Ashluslay früher Kanus gehabt hätten¹⁾. Meiner Ansicht nach geht aber Nordenskiöld mit dieser Vermutung zu weit, da die Formähnlichkeit zwischen Grabholz und Ruder zu weit verbreitet ist, um daraus auf die Doppelnatur dieses Gerätes bei einem bestimmten Stamme schließen zu können. Finden wir doch die Formähnlichkeit beider Geräte auch in ganz frappanter Weise im alten Peru wieder. In vielen Fällen läßt sich hier ebenfalls aus der Form allein nicht schließen, ob wir es mit einem Ruder oder mit einem Grabholz zu tun haben, sodaß sich nur aus der Art der Abnutzung des Schaufelendes bei einer Anzahl solcher Stücke darauf schließen läßt, daß es sich bei diesen tatsächlich um Grabhölzer handelt. Leider lassen uns die zahlreichen Ruderszenen, welche auf Tongefäßen sowohl wie auf den Geweben zur Darstellung gebracht worden sind, über die genaue Formbestimmung des altperuanischen Ruders im Ungewissen, da auf diesen Darstellungen die Ruder so sehr stilisiert sind, daß sie nichts Genaueres über die tatsächliche Form besagen. So ist bei den von mir im Baessler-Archiv²⁾ veröffentlichten Bootsszenen, die als Muster in die Gewebe eingewebt sind, das Ruder entweder als einfache Stange oder als Doppelruder mit Verbreiterungen an den beiden Enden gekennzeichnet.

Wie gefährlich es ist, bei der Vergleichung der Gebrauchsgegenstände verschiedener Völkerstämme nur gewisse Merkmale der äußeren Form herauszugreifen, ohne sie mit dem speziellen Gebrauchszwecke und der Verwendungsweise in Verbindung zu setzen, das zeigt recht deutlich die Art und Weise, in welcher die verschiedenen südamerikanischen Ruderformen in der schon erwähnten Arbeit von P. W. Schmidt „Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika“ zur Behandlung kommen³⁾. Gerade die wesentlichen, mit dem Gebrauchszwecke aufs engste zusammenhängenden Unterscheidungsmerkmale der verschiedenen Ruderformen haben in diesem zuerst für die Südseevölker aufgestellten Einteilungsschema keine Berücksichtigung gefunden, so vor allem die Länge des Ruders sowie die Form der Ruderschaufel an ihrem unteren Ende, die entweder spitz oder mehr abgerundet sein kann, und der gegenüber die übrige Form der Ruderschaufel ziemlich nebensächlich ist. Es kann für die Handhabung eines Ruders nicht gleichgültig sein, ob es wie bei den Guató⁴⁾ bis zu 2½ m lang ist oder wie z. B. bei den

1) Vgl. z. B. das Ruder der Lengua, Abb. 3, Nr. 2, mit der Grabholzkeule der Karaya Abb. 1, Nr. 4.

2) Max Schmidt: Über altperuanische Gewebe mit szenenhaften Darstellungen. Baessler-Archiv. Bd. I Heft 1. S. 33ff.

3) P. W. Schmidt: Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika, Zeitschr. f. Ethn. 45. Jahrg. 1913. Heft VI S. 1024. 1044. 1052. 1112.

4) Max Schmidt, Indianerstudien in Zentralbrasilien, S. 175 f. Als Kinderuder kommen auch bei den Guató kleinere Exemplare, so solche von nur 84 cm Länge vor, die der Größe der Kinder angepaßt sind, die in der Mitte des Bootes sitzend, gewöhnlich schon von klein auf beim Rudern mithelfen.

Indianern im Xingú-Quellgebiet gewöhnlich nur eine Länge von ca. 1 m erreicht. Das eine Mal pflegt das Ruder vom Ruderer in stehender Haltung gehandhabt zu werden und das andere Mal in sitzender Stellung, was wieder aufs engste mit der Art des Fahrzeuges sowie der Beschaffenheit der Wasserstraße zusammenhängt. Im Guató-Gebiet z. B. nötigen die vielen Wasserpflanzen, mit denen die Gewässer oft vollständig verwachsen sind, den im vorderen Teile des Bootes stehenden Mann, das Ruder abwechselnd bald zum Abstoßen von den Wasserpflanzen und bald als eigentliches Ruder zu gebrauchen, und die scharfe Spitze, in welche die lanzettförmige Ruderschaukel am unteren Ende ausläuft, dient vornehmlich dazu, das Boot auf dem flachen Untergrunde oder in allzuströmendem Wasser vorwärtszustoßen. Häufig wird von den südamerikanischen Indianern zu diesem Zwecke eine besondere lange Stange neben dem Ruder verwendet, die sogenannte „singa“ der Brasilianer, welche bei den Guató zum Abstoßen von den vielen Wasserpflanzen häufig am unteren Ende mit einem gabelförmigen Ansatz versehen ist¹⁾. Für gewöhnlich muß aber das Ruder diese Aufgabe miterfüllen, und darauf ist jedenfalls der Umstand zurückzuführen, daß so viele südamerikanische Ruderformen, und zwar auch die mit im übrigen runden oder mehr birnenförmigen Blattformen²⁾, am unteren Blattende in eine scharf ausgeprägte Spitze auslaufen.

Ganz unverständlich ist es mir, wie P. W. Schmidt gerade die Ruder der Guató und Kádiueo als Ruder von primitivster Form bezeichnen kann³⁾. So primitiv auch sonst manches am Kulturbesitz der Guató erscheinen mag, gerade ihre Einbäume und Ruder gehören zu den am besten gearbeiteten in ganz Südamerika und bilden einen gesuchten Kaufartikel von Seiten der brasilianischen Ansiedler. Daß der Stiel dieser Ruder nicht mit einem Griff oder einer Krücke versehen ist, ist keineswegs als ein Zeichen ihrer primitiven Beschaffenheit anzusehen, sondern hängt ganz einfach mit der Länge und der mit dieser letzteren unmittelbar im Zusammenhange stehenden besonderen Handhabung dieser Ruder zusammen. Ich bin selbst wochenlang darauf angewiesen gewesen, einerseits das lange Guató-Ruder und andererseits das kurze Paddelruder im Xingu-Quellgebiet zu handhaben, sodaß mir natürlich die grundverschiedene Funktion dieser beiden Ruderformen vollständig klar werden mußte. Mit dem kleinen Paddelruder schlägt man gewissermaßen durchs Wasser, wobei der Griff eine geeignete Handhabe für die obere Hand bildet, während das lange Ruder mit der unteren Hand gehalten, und mit der oberen Hand der Stiel gewissermaßen nach vorne gehobelt, die Schaukel also dementsprechend von vorne nach hinten durchs Wasser gezogen wird. Selbstverständlich ist der Indianer beim Rudern nach

1) Ebenda S. 176f.

2) Vgl. Abb. 3 Nr. 3.

3) P. W. Schmidt, Kulturkreise a. a. O. S. 1024.

vorne gewendet und kehrt nicht wie die Ruderer bei uns der Bootspitze den Rücken zu¹⁾. Die Benutzung eines Griffes oder einer Krücke am oberen Stielende ist bei dieser Art zu rudern ebenso wie bei unserer europäischen Rudermethode ausgeschlossen. Wir sehen also, wie eng auch in diesem Punkte wieder die äußere Form mit dem speziellen Gebrauchszweck verknüpft ist und nur unter Berücksichtigung dieses letzteren in ihrer wahren Bedeutung erfaßt werden kann.



1 2 3

Abb. 3.

Ruderformen südamerikanischer
Naturvölker. $\frac{1}{15}$ nat. Größe.
1 Feuerländer, 2 Lengua, 3 Rio
Negro-Gebiet.

Im einzelnen kann ich hier natürlich nicht auf die verschiedenen Variationen in der Form der Ruder und ihre geographische Verbreitung näher eingehen. Im großen und ganzen kehren hier dieselben Variationen wieder, wie wir sie bei den Grabhölzern kennengelernt haben. So kommen, wie schon erwähnt, Ruder vor, deren Schaufel unten in eine ausgeprägte Spitze ausläuft. (Vgl. Abb. 3 Nr. 3 und Abb. 4 Nr. 2.) Bei anderen wiederum ist das untere Ende mehr abgerundet. (Vgl. Abb. 4 Nr. 7.) Bald ist das Schaufelblatt lang und schmal (Abb. 3 Nr. 1 u. 2), bald von fast runder Form (vgl. Abb. 3 Nr. 3²⁾). Bald verjüngt sich der Stiel mehr nach dem oberen Ende zu und bald schließt er im Gegensatze hierzu mit einer zu einem Griffe geformten Erweiterung ab. Alle diese Erscheinungen haben wir in ganz ähnlicher Weise schon an den Grabhölzern kennen gelernt.

Direkte Übergänge lassen sich zwischen dem Ruder und dem jetzt näher zu besprechenden flachkeulenförmigen Holzgerät, dem Suppenspatel, konstatieren. Ganz ähnlich wie in der Südsee wird nach K. von den Steinen bei den Juruna das Caširi (gegorenes berauschendes Getränk) direkt in einem Canu zubereitet und mit kleinen Rudern angerührt³⁾. Bei vielen Stämmen sind besondere Hölzer bei der Speisenzubereitung in Benutzung, einerseits, um Flüssigkeiten umzurühren, und andererseits, um feste Speisen, wie

1) Die Handhabung des langen Ruders ist gut bei dem vorne im Boote stehenden, seinerzeit von mir photographierten Lengua-Ruderer zu erkennen. Max Schmidt: Indianerstudien Taf. II.

2) Vgl. die Kartenskizze bei P. W. Schmidt a. a. O. S 1043.

3) K. von den Steinen: Durch Zentral-Brasilien. Leipzig 1886. S. 265f.

Mandiokafladen, auf der Pfanne umzuwenden. Von diesen Hölzern weisen die ersteren, die wir am besten als Suppenspatel bezeichnen können, zumeist die Form einer kleinen Flachkeule auf, während die letzteren, für die sich vorläufig an der nach K. von den Steinen gebräuchlich gewordenen Beijú-Wender festhalten läßt, für gewöhnlich die Form eines kleinen ovalen Brettchens haben¹⁾. sich in anderen Fällen aber mehr der Form der Suppenspatel anschließen, sodaß wir sie mit diesen zusammen behandeln können.

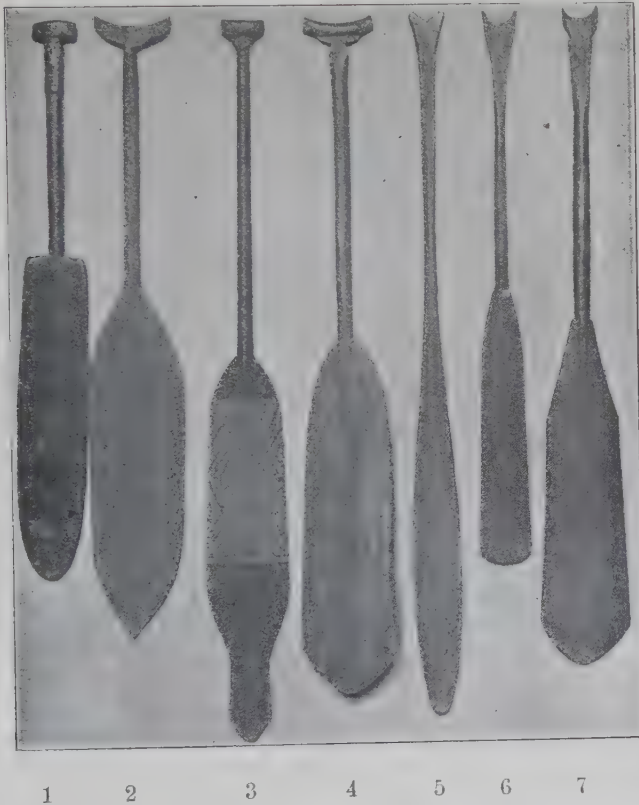


Abb. 4. Ruderformen südamerikanischer Naturvölker. $\frac{1}{16}$ nat. Größe.
1 Mehinaku, 2 Ipurinà, 3 Karayaki, 4 Juruna, 5 Guyana-Gebiet, 6 Essequibo-Gebiet.
7 Karaiben (Guyana).

In bezug auf das in Abb. 5 Nr. 1 abgebildete Instrument schreibt K. von den Steinen²⁾: „Bei den Mehinaku fanden wir ein Unicum von Beijúwender, der eher eine Keule zu sein schien.“ So hat denn auch P. W. Schmidt, dem offenbar diese genaue Angabe K. von den Steinen's entgangen ist, in seinen Kulturkreisen und Kulturschichten in Südamerika dieses Gerät einfach als Keule an-

1) Vgl. Max Schmidt: Indianerstudien in Zentral-Brasilien S. 376, 377.
K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern, S. 272 u. 285.

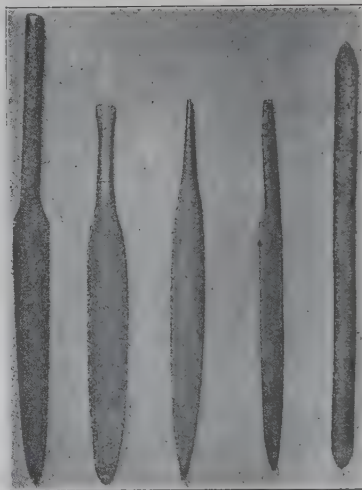
2) K. von den Steinen: Ebenda S. 235.

gesehen und als solche zu Vergleichszwecken verwendet¹⁾. In der Form dem vorigen sehr verwandte Holzgeräte wurden von den Guató zum Umrühren der Suppen, also als eigentliche Suppenspatel, verwendet¹⁾. (Vgl. Abb. 5. Nr. 2.) Sie weisen für gewöhnlich ganz ähnliche Zackenornamente am Stiel auf wie der unter Nr. 1 abgebildete Beijüwender der Mehinakú, eine Besonderheit, die offenbar diesem Gerät bei den Guató auch seinen Namen „mákuada“ eingetragen hat, denn makuá ist in der Sprache dieser Indianer gleich Zahn und madar (in Zusammensetzungen gewöhnlich mada) gleich Holz. Es wäre also mákuada als „das gezähnte Holz“ nach dem Stoff und der Form gemeinsam benannt. Schön geschnitzte Holzspatel in Form



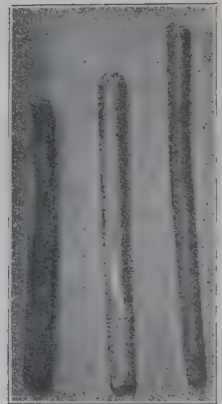
1 2

Abb. 5. Suppenspatel. $\frac{1}{16}$ nat. Gr.
1 der Mehinaku,
2 der Guató.



1 2 3 4 5

Abb. 6. Webeschwerer südamerikanischer Naturvölker. $\frac{1}{13}$ nat. Größe.
1 Kaingua, 2 Pilaga, 3 Guató,
4 Bororó, 5 Paressi.



1 2 3

Abb. 7. $\frac{1}{12}$ nat. Gr.
1 u. 2 Bastklopfer vom
Rio Aiarý, 3 Klopfl-
holz der Kayapó.

einer Flachkeule werden auch im Rio Negro-Gebiet zum Umrühren der Mandiokagetränke verwendet²⁾, und außerdem besitzt das Museum ein kleines zerbrochenes Kinderruder der Kaua, das in diesem Zustande ebenfalls zum Küchengerät degradiert ist³⁾. Daß auch bei den Suppenspateln das Stielende ganz ähnlich wie bei den Rudern in eine griffartige Erweiterung auslaufen kann, zeigt das bei Krause von den Šavajé abgebildete Exemplar⁴⁾.

1) P. W. Schmidt a. O. S. 1027.

2) Vgl. den bei Koch-Grünberg: Zwei Jahre unter den Indianern, Bd. II, S. 209 abgebildeten Holzspatel der Yulámaua vom Rio Querarý.

3) Kat. Nr. VB 6516 des Museums für Völkerkunde zu Berlin.

4) Krause, Fritz: In den Wildnissen Brasiliens. Leipzig 1911. S. 359.

Unter den Holzgeräten in Form einer Flachkeule ist dann ferner das Webeschwert zu erwähnen, das zwar häufig die in Abb. 6 Nr. 5 wiedergegebene Form eines schmalen, an beiden Enden mehr oder weniger spitz zulaufenden Brettchens aufweist, in anderen Fällen aber, in denen es gestielt ist, seiner Form nach an die im vorigen behandelte Grabholz-Ruderform erinnert, nur daß es im allgemeinen kleiner ist. Das in Abb. 6 Nr. 1 wiedergegebene keulenförmige Webeschwert der Kaingua wurde mir gegenüber von diesen Indianern ganz unzweideutig als solches bezeichnet. Weitere gestielte Exemplare, die sich im Besitze des Berliner Museums befinden, sind in Abb. 6



Abb. 8. Stößelformen südamerikanischer Naturvölker. $\frac{1}{7}$ nat. GröÙe.
1 Guató, 2 Katapolitani, 3 Yamamadi.



Abb. 9. Wurfkeulen südamerikanischer Naturvölker.
 $\frac{1}{12}$ nat. GröÙe.
1 Tsamakoko, 2 Guayana, 3 Payaguá.

wiedergegeben: Nr. 2 stammt von den Pilaga, Nr. 3 von den Guató, Nr. 4 von den Bororo und Nr. 5 von den Paressí.

Während es sich bei den im vorigen behandelten Holzgeräten um Formen von Flachkeulen gehandelt hat, gehen wir nunmehr zu einer Reihe von runden Keulenformen über.

Eine große Rolle spielt in Südamerika die Holzkeule beim Fischfang, wo es sich darum handelt, die mit dem Pfeil durchbohrten Fische möglichst bald zu töten, damit sie beim Zappeln nicht den Pfeilschaft zerbrechen. Die Indianer im Xingú-Quellgebiet hatten während der Kanufahrt zu diesem Zweck stets kleine kurze Stöcke zur Hand. Gewöhnlich dienten ihnen zu diesem Zwecke einfach die

kleinen Querhölzer, welche die Innenwand des Rindenbootes auseinanderstemmten. Ebenso führten die Guató stets einen etwa $1\frac{1}{2}$ m langen Keulenstock aus hartem Holz zu diesem Zweck im Boot mit sich¹⁾. Wohl namentlich aus dem Grunde, daß es sich bei diesem Geräte zunächst um ganz einfache, häufig ad hoc hergestellte Keulenstöcke handelt, finden wir es in den Museen so gut wie gar nicht vertreten. Das Berliner Museum besitzt nur eine einzige solcher Holzkeulen, von der sich mit Sicherheit annehmen läßt, daß sie diesem speziellen Zweck gedient hat. Es ist ein kurzer einfacher Keulenstock der Guató (VB 956)²⁾.

Eine wichtige Verwendung findet die runde Keulenform auch in Südamerika als Bastklopfer. Leider ist dies Gerät nur in drei Exemplaren, die vom Rio Aiarý herkommen, im Berliner Museum vertreten³⁾. Die beiden in Abb. 7 Nr. 1 und 2 wiedergegebenen Stücke zeigen am unteren Ende eine Riefelung, wie sie in ähnlicher Weise bekanntlich auch für die aus der Südsee stammenden Bastklopfer charakteristisch ist. Ein ähnliches Gerät ist in Abb. 7 Nr. 3 abgebildet. Es ist ein Klopffholz der Kayapó, mit welchem die als Fischgift verwendeten Pflanzenteile zerklopft werden. Der Querriefelung der Rio-Negro-Bastklopfer entspricht hier am unteren Ende ein den gleichen Zweck erfüllendes Zickzackornament am unteren Ende.

Ein weiteres keulenförmiges Gerät, das wohl in den meisten Haushaltungen der südamerikanischen Indianer vorhanden ist, ist die Stampferkeule oder der Stößel zum Zerkleinern der Nahrungsstoffe in dem Holzmörser. Wenn auch in unseren Museumssammlungen nur ganz vereinzelte Exemplare von diesem wichtigen Hausgerät vorhanden sind, so ist doch mehrfach die Art und Weise, wie es von den Frauen gehandhabt wird, photographiert und veröffentlicht worden⁴⁾. Die 1,42 m lange Stampferkeule, von welcher die Abb. 8 Nr. 1 das eine der beiden gleichen Enden wiedergibt, habe ich seinerzeit von den Guató mitgebracht. Das Gerät ist an beiden Seiten in gleicher Weise zu benutzen. Kleinere Stößelformen geben die Nr. 2 u. 3 der Abb. 8 wieder. Die erstere stammt von den Katapolitani⁵⁾ und die letztere, die speziell zum Zerkleinern des Tabaks in einer Fruchtschale dient, von den Yamamadi⁶⁾. Als Stößel ist im Museumskatalog auch das

1) Max Schmidt: Indianerstudien a. a. O. S. 211.

2) Obgleich P. W. Schmidt ausdrücklich diese spezielle Zweckbestimmung der in Frage stehenden Guató-Keule in einer Anmerkung hervorhebt, so zieht er dennoch dieses Gerät als Vergleichsmaterial bei der Behandlung südamerikanischer Keulenformen heran. P. W. Schmidt a. a. O. S. 1026.

3) Die Stücke stammen aus der Koch-Grünberg'schen Sammlung. Vgl. Koch-Grünberg: 2 Jahre unter den Indianern, Bd. I S. 116 f.

4) Max Schmidt: Die Paressi-Kabiši. Baessler-Archiv Bd. IV, Heft 4/5 S. 204. Nordenskiöld, Erland: Forsknigar och äventyr i Südamerika. Stockholm. S. 333.

5) Vgl. Koch-Grünberg: Zwei Jahre unter den Indianern, Bd. I S. 179.

6) Vgl. Ehrenreich: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens, in den: Veröffentlichungen aus dem Kgl. Museum für Völkerkunde. II. Bd. 1-2. Heft S. 55.

leider mit keiner näheren Herkunftsangabe versehene Gerät verzeichnet, das an vierter Stelle der Abb. 8 abgebildet ist. Sollte diese noch durch weiteres Material zu bestätigende Angabe sich als richtig erweisen, so würde zweifelsohne auch eine bestimmte, aus Guyana bekannt gewordene Tanzkeulenform, welche diesem „Stößel“ auffällig entspricht, mit den Stößeln in Beziehung zu bringen sein.

Eine andere Funktion hat das keulenförmige Holzgerät als Wurfkeule zu erfüllen.

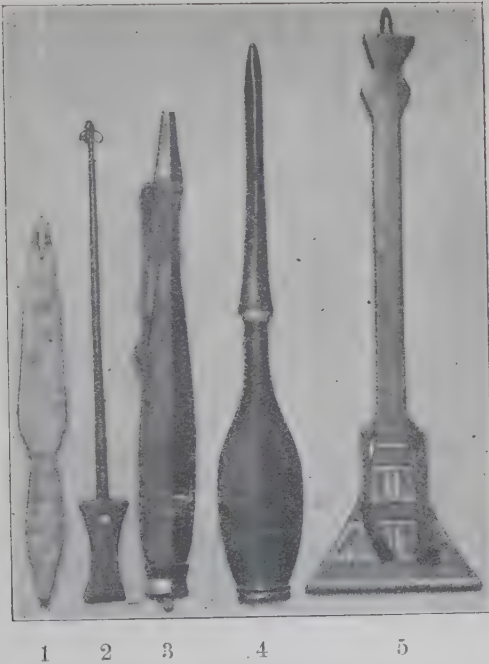


Abb. 10. $\frac{1}{11}$ nat. Größe.
1 u. 2 Wurfbretter der Cocamas (1) und der Anetö (2), 3–5 Holzkeulen in Wurfbrettform, 4 Majongkong.



Abb. 11.
Kriegskeule. $\frac{1}{11}$ n. Gr.
Guyana-Gebiet.

Im allgemeinen ist die im Chaco so weit verbreitete Wurfkeule wohl zunächst als Jagdgerät anzusehen. Die in Abb. 9 Nr. 1 u. 2 wiedergegebenen Exemplare sind durch genaue Angabe als solches bezeichnet. Das erstere stammt von den Tsamakoko und dient einmal als Wurfwaffe auf der Jagd, sodann aber auch dazu, kleineren verwundeten Tieren den Rest zu geben. Das zweite von den Guyaná im Chaco stammende Exemplar wird als Wurfkeule zum Töten von Vögeln benutzt. Bei den meisten Wurfkeulen dieser Art läuft das vordere Ende in eine tassenförmige Verdickung aus. (Vgl. Nr. 3 der Abb. 9.)

Außer den im vorigen aufgeführten Fällen bleiben hier dann noch zwei Keulenformen zu erwähnen, die zwar als solche kein selbstständiges Gerät bilden, aber doch als Teile wichtiger Geräte mit zu-

nächst wirtschaftlicher Funktion gelten. Ich meine das Wurfbrett und den Axtstiel. Sicherlich hat das Wurfbrett auch bei den Naturvölkern Südamerikas in früheren Zeitperioden eine weitere Verbreitung gehabt als in gegenwärtiger Zeit, wo es als Jagdwaffe nur noch vereinzelt am oberen Amazonas nachweisbar ist. Im Rahmen dieser vorläufigen Mitteilungen kann ich im einzelnen nicht näher auf die verschiedenen Formen und die Verbreitung des Wurfbretts in Südamerika eingehen und möchte in dieser Beziehung auf die Arbeit von Fr. Krause über Schleudervorrichtungen für Wurfaffen verweisen¹⁾. Um die auffällige Formähnlichkeit zwischen den südamerikanischen Wurfbrettformen und gewissen im folgenden noch näher zu behandelnden Kriegs- und Tanz-Keulenformen zu zeigen, habe ich in Abb. 10 neben einer Anzahl dieser letzteren auch zwei solche Wurfbretter abgebildet, von denen das erstere von den Kokamas im Gebiet des oberen Amazonas und das zweite von den Auetö im Xingu-Quellgebiet her stammt.

Der Axtstiel muß hier an dieser Stelle besonders erwähnt werden, da er mit anderen Keulenformen in mehrfacher Wechselbeziehung steht. Von Interesse sind in dieser Beziehung zunächst die Fälle, in denen die Beilklinge einfach an einer, ursprünglich zu einem anderen Zwecke bestimmten Keule befestigt ist, sodaß wir es bei diesen Formen offenbar mit Doppelgeräten zu tun haben. So ist an mehreren der im vorigen erwähnten keulenförmigen Instrumente, die von den Tsamakoko-Männern zum Aufgraben der ausgetrockneten Lagunen benutzt werden, eine kleine Beilklinge aus Holz oder Stein angebracht. Von besonderer Wichtigkeit für unsere Frage ist aber ferner der Zusammenhang zwischen den bekannten vierkantigen Kriegskeulenformen aus Guyana und der Axt. Das Leipziger Museum für Völkerkunde besitzt ein schönes Exemplar einer solchen Keule mit eingesetzter Steinklinge²⁾, und das Berliner Museum hat eine solche Keule aufzuweisen, bei welcher die Klinge, natürlich schon unter europäischem Einflusse, aus Eisen besteht³⁾. Auch bei der in Abb. 11 wiedergegebenen Kriegskeule aus Guiana ist noch deutlich an dem einen Ende die für die einzusetzende Steinklinge bestimmte Höhlung zu erkennen. In allen diesen Fällen handelt es sich zunächst um die wichtige Frage, ob diese Keulenart ursprünglich auf den Axtstiel zurückzuführen ist, oder ob wir es hier, ähnlich wie bei der erwähnten Axt-Keule der Tsamakoko mit einer sekundären Hinzufügung der Axtklinge an eine schon vorhandene Keulenform zu tun haben.

1) Fr. Krause: Schleudervorrichtungen für Wurfaffen, Int. Archiv. f. Ethn. Bd. XV (1903) S. 121 ff.

2) Vgl. Everhard F. im Thurn: Among the indians of Guiana. London 1883. S. 300 u. 425.

3) Kat. Nr. VA 34464.

Wir gehen dann zur zweiten Hauptart der keulenartigen Holzgeräte über, d. h. zu denjenigen, welche zur unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung dienen. Je nach dem speziellen Gebrauchszwecke haben wir hier 3 Unterarten zu unterscheiden, einmal die zum Kampfe dienende Holzkeule, die wir kurz als Kriegerkeule bezeichnen können, sodann die häufig mit dieser Art im engsten Zusammenhange stehenden Tanz-, Zeremonial- und Schmuckkeulen und drittens die Spielkeule. Nach der Form können wir auch bei



Abb. 12.
Kriegerkeulen südamerikanischer
Naturvölker. $\frac{1}{16}$ nat. Größe.
1 Suyá, 2 Trumai, 3 Majongkong,
4 Kayapó, 5 Karayá.

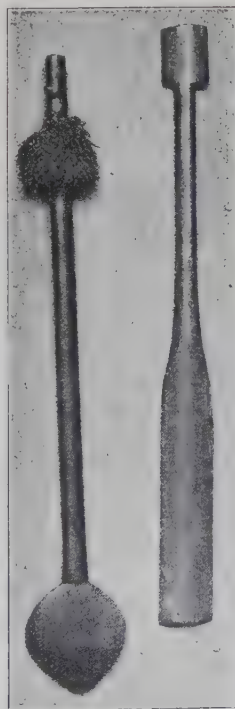


Abb. 13.
Kriegerkeulen. $\frac{1}{14}$ nat. Größe
1 des alten Küsten-Tupi,
2 der Arauna.

dieser Keulenart wie im vorigen die Flachkeulen zunächst von den Rundkeulen unterscheiden.

Fassen wir zunächst die Kriegerkeulen ins Auge, so zeigt schon ein Überblick über die in den Abbildungen 10—15 wiedergegebenen Exemplare, daß hier bei dieser einen, demselben Gebrauchszweck dienenden Keulenart alle die verschiedenen Keulentypen wiederkehren, die wir im vorigen bei den einzelnen zur indirekten Bedürfnisbefriedigung dienenden Keulenarten kennen gelernt haben. So lehnen

sich die in Abb. 12 und 16 wiedergegebenen Flachkeulen aufs engste an die Formen der Grabholz-, Ruder-, Suppenspatel- und Webeschwert-Keulen an. Ebenso wie bei diesen letzteren kann die Verbreiterung am unteren Ende mehr spitz wie bei Nr. 1, 3 u. 4 der Abb. 12 oder mehr abgerundet wie bei Nr. 2 der Abb. 12 und Nr. 2 der Abb. 13 auslaufen. Der runden, am unteren Ende spitz zulaufenden Blattform bestimmter Grabholz- und Rudertypen entspricht das untere Ende der schönen alten Keule in Abb. 13 Nr. 1, die ihrer Form nach ganz den Kriegs-keulen der alten Küsten-Tupi entspricht, wie wir sie im De Bry abgebildet finden¹). Auch das Stielende dieser Kriegs-keulen hat alle Variationen aufzuweisen, welche wir an den entsprechenden, wirtschaftlichen Zwecken dienenden Keulenarten kennen gelernt haben. Es kann wie diese in eine Spitze auslaufen (Abb. 12 Nr. 3), es kann ähnlich wie bei den Tsamakoko-Grabhölzern etwas verbreitert und es kann endlich (Abb. 13 Nr. 2) mit einem Griff versehen sein.

Ganz dieselben Formübereinstimmungen mit den wirtschaftlichen Zwecken dienenden keulenförmigen Holzgeräten finden wir bei den Rundkeulen. So entsprechen die in Abb. 14 wiedergegebenen Keulen einerseits den Stampferkeulen (vgl. Abb. 8) und andererseits, namentlich mit Bezug auf die bei der Kriegs- bzw. Tanz-Keule an sich zwecklose Riefelung am unteren Ende den Bastklopferkeulen. (Vgl. Abb. 7). Daß wir es bei den uns von dieser Keulenart bekannt gewordenen Exemplaren mit einer Längsriefelung im Gegensatz zu der Querriefelung bei dem uns bekannten Bastklopfertypus zu tun haben, kann hierfür nicht ins Gewicht fallen, denn auch bei den Bastklopfern der Südseevölker kommt die Längsriefelung neben der Querriefelung vor, und aus den ganz vereinzelt und überdies aus derselben Gegend stammenden Bastklopfern, die uns aus Südamerika bisher bekannt geworden sind, können wir keineswegs schließen, daß hier nicht auch die Längsriefelung bei den Bastklopfern vorkommt. Ohne weiteres klar ist ferner die Formübereinstimmung der in Abb. 15 wiedergegebenen Keulenformen mit den Wurfkeulen in Abb. 9.

Auf die Formähnlichkeit gewisser Keulenformen mit den süd-amerikanischen Wurfbrettformen habe ich schon im vorigen hingewiesen. Es handelt sich um einen der verschiedenen in Guiana vorkommenden Keulentypen, von dem ich 3 Exemplare in der Abb. 10 Nr. 3—5 wiedergegeben habe. Zu bemerken ist hierbei allerdings, daß das Wurfbrett weder als Jagdgerät noch als Kriegswaffe bisher von den Indianerstämmen Guianas bekannt geworden ist. Aber die Verbreitung des Wurfbretts ist, wie schon erwähnt, in früheren Zeiten in Südamerika überhaupt eine weitere gewesen als in der Gegenwart. So haben in anderen Gegenden wohnende Aruakstämme

1) Dietrich Bry: Schiffahrt in Brasilien in Amerika. Franckfort 1593. Drittes Buch S. 48 u. 85.

wie die Moxos früher nachweislich das Wurfbrett besessen¹⁾, und auch von den großen Antillen ist uns das Vorkommen des Wurfbretts gewährleistet²⁾. Es ist also hiernach keineswegs ausgeschlossen, daß auch im Guianagebiet alte Wurfbrettformen der in Frage stehenden Keulenform als Vorlage gedient haben. Auf die Beziehungen der vierkantigen Keulenform Guianas zum Axtstiel habe ich schon oben hingewiesen.



Abb. 14. $\frac{1}{8}$ n. Gr.
Kriegskeulen.
1 u. 2 der Kayapó,
3 der Kamayurá.

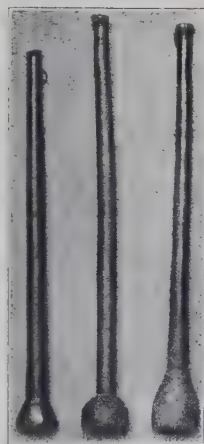


Abb. 15. $\frac{1}{12}$ n. Gr.
Kriegskeulen.
1 der Toba, 2 der
Lengua, 3 der Ma-
taco.



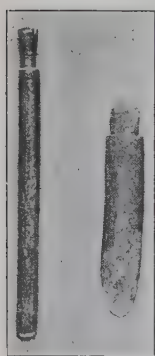
Abb. 16. $\frac{1}{10}$ n. Gr.
1 Zeremonialkeule
der Tšamakoko,
2 Tanzkeule der
Trumai.

Ganz ähnlich wie bei den Kriegskeulen liegen die Verhältnisse bezüglich der Form und des Gebrauchszweckes bei den Tanz-, Zeremonial- und Schmuck-Keulen, nur daß hier auch die inneren Beziehungen zwischen der betreffenden Keule und dem entsprechenden wirtschaftlichen Gerät häufig noch deutlicher zutage treten. So wird die in Abb. 16 Nr. 2 abgebildete kurze Keule der Trumai, die wohl auf die erwähnten Fischkeulen zurückzuführen ist, beim Tanz verwendet. Auch die Kamayura verwendeten ähnliche kleine Keulen

1) Vgl. Eder Fr. X. S. T.: Descriptio provinciae Moxitarum in regno Peruano. Budae 1791. S. 288 u. Fig. 4.

2) Vgl. Fr. Krause: Schleudervorrichtungen für Wurfaffen a. a. S. 138.

bei ihrem Amurikumá-Tanz, von dem wir leider nicht wissen, ob es sich bei ihm speziell um einen Fischtanz handelt¹⁾. Daß das Wurf-brett, das yauari, bei den Tänzen und Gesängen der Kamayura und Auetö²⁾ eine große Rolle spielt, ist leicht verständlich, da es bei diesen Stämmen die eigentliche Kriegswaffe ist. Nordenskiöld schildert uns einen Fall, daß eine Tsisakua-Frau einen Kriegstanz aufführt und die große Grabkeule beim Singen an den Mund drückt³⁾. Als ein Schritt weiter in der Entwicklung ist es anzusehen, wenn von dem betreffenden Wirtschaftsgerät besondere Exemplare für Tanz-, Zeremonial- und Schmuckzwecke angefertigt werden. Hier tritt dann gewöhnlich die Ornamentierung noch mehr in den Vordergrund als bei den rein wirtschaftlichen Zwecken dienenden Geräten.



1 2

Abb. 17. $\frac{1}{10}$ n. Gr.
Schleuderstöcke
der Tšamakoko.

So ist die in Abb. 16 Nr. 1 wiedergegebene Zeremonial-keule der Tšamakoko von den Grabkeulen dieser Indianer eigentlich nur durch den Gehängeschmuck unterschieden. Ebenso zeichnet sich das bei K. von den Steinen abgebildete Pflanzholz der Bakairi⁴⁾, das von diesen Indianern als Rückenschmuck getragen wird, durch sorgfältigere und reichhaltigere Ornamentierung vor den ausschließlich für rein wirtschaftliche Zwecke bestimmten Exemplaren aus. Hiermit ist dann aber schon der Anfang der sich immer weiter vom ursprünglichen Vorbilde entfernenden selbständigen Entwicklung der Tanz-, Zeremonial- und Schmuck-Geräte gegeben. Aber trotz dieser äußeren Loslösung vom ursprünglichen

Ausgangspunkt bleibt der innere Zusammenhang mit den einstigen Vorbildern noch lange bewahrt, so daß es nicht verwundern kann, wenn wir unter den Tanz- und Schmuckkeulen ebenso wie unter den Kriegskeulen fast alle jene Formen wieder auftreten sehen, welche wir bei den zur indirekten Bedürfnisbefriedigung dienenden keulenförmigen Holzgeräten kennen gelernt haben.

Kleine Wurfkeulen, in ihrer Form den zur Jagd verwendeten ähnlich, die ohne direkten materiellen Nutzen nur zum Spiel verwendet werden, finden sich bei den Chaco-Indianern, und zwar speziell bei den Tšamakoko. (Vgl. Abb. 17.)

Das Resultat unserer Untersuchung über die keulenförmigen Holzgeräte können wir kurz dahin zusammenfassen, daß die der direkten Bedürfnisbefriedigung dienenden Keulen, speziell auch die

1) Vgl. K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasilens, S. 324.

2) K. von den Steinen: Ebenda. Max Schmidt: Indianerstudien in Zentralbrasilien, S. 419.

3) Nordenskiöld, Erland: Indianerleben, S. 323, 325.

4) K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern, S. 284.

Kriegskeulen in ihren Formen aufs engste mit den Formen der verschiedenen keulenförmigen Produktivgüter, also mit den rein wirtschaftlichen Zwecken dienenden Keulenformen zusammenhängen und wenigstens zum großen Teile ihrem Ursprunge nach auf diese zurückzuführen sind. Diese Zusammenhänge sind zunächst festzustellen, bevor wir an weitausholende, rein äußerliche Formvergleichen der südamerikanischen Kriegskeulen mit denjenigen der anderen Erdteile herantreten können. Die diesbezüglichen Untersuchungen P. W. Schmidts in seiner angeführten Arbeit sind insofern schon vom rein methodischen Standpunkte aus anfechtbar.

Auch an verschiedenen anderen Sachgütern lassen sich in ganz ähnlicher Weise wie an den Keulenformen interessante Erscheinungsformen feststellen, die mit dem Verhältnis von Form und Gebrauchszweck zusammenhängen. Aber im engen Rahmen meiner vorläufigen Mitteilung über diesen Gegenstand kann ich nur noch kurz auf einige besonders wichtige Fälle hinweisen. Zunächst kommt in dieser Beziehung die verschiedenartige Verwendung des Bogens in Betracht, der einmal als ein in die Ferne wirkendes Gerät für Jagd und Krieg, zweitens als Instrument zum Auflockern der Rohbaumwolle¹⁾, z. B. bei den Guató, und drittens als Musikbogen bei den Patagoniern Verwendung findet. Seine in Nordamerika so häufige Verwendungsart als Bohrinstrument und in ganz ähnlicher Weise als Instrument zum Feuerbohren kommt in Südamerika nicht vor. Ferner möchte ich kurz auf den Zusammenhang des als Wasserfahrzeug benutzten Einbaums mit den großen Chicha-Holztrögen hinweisen, der ja bekanntlich in ganz ähnlicher Weise in der Südsee wiederkehrt. Bei den Juruna wird das Caširi nach K. von den Steinen direkt in einem Canu zubereitet und mit kleinen Rudern umgerührt²⁾. Aber auch da, wo besondere Holztröge für das gegorene Getränk bestimmt sind, ist die nahe Beziehung zwischen diesem letzteren und dem Boote dadurch hergestellt, daß diese Tröge, um nicht rissig zu werden, von Zeit zu Zeit im Wasser verwahrt werden müssen. Wie diese schwimmenden Tröge die Indianer unwillkürlich zur Schifffahrt herausfordern, konnte ich bei den Paressi-Kabiši an den Quellen des Jaurú beobachten. Obgleich diesen Indianern die Schifffahrt im übrigen vollständig unbekannt ist, und sie nicht einmal mehr ein einheimisches Wort für Canu und Ruder besitzen, so konnte man doch häufig sehen, wie die Kinder sich mit den Trögen als Wasserfahrzeugen belustigten³⁾.

Das starre Festhalten an bestimmten, einmal bekannten Formen, das in den im vorigen angeführten Fällen so auffällig hervortritt, hat vornehmlich seinen Grund darin, daß bei den Naturvölkern das

1) Max Schmidt: Indianerstudien, S. 229, 230.

2) K. von den Steinen: Durch Zentralbrasilien, S. 265 f.

3) Vgl. die photographische Aufnahme bei Max Schmidt: Die Paressi-Kabiši, Fig. 50, S. 206.

Abhängigkeitsverhältnis zwischen Gebrauchszweck und Form des Sachgutes ein viel mehr gegenseitiges ist als bei uns. Wie jede indirekte Bedürfnisbefriedigung, so muß auch die Herstellung und Benutzung der Gebrauchsgegenstände gelernt sein, denn nur die direkte, die animalische Befriedigung der Lebensbedürfnisse ist angeboren. Aber erst auf höheren Kulturstufen erlernt man die Fähigkeit für einen speziellen Gebrauchszweck von Sachgütern neue Formen zu erschaffen, die für die Erreichung des Zweckes als die geeignetsten erscheinen. Bei den Naturvölkern dagegen ist dem einzelnen Individuum nur Gelegenheit gegeben, im eigenen oder in einem fremden Stamme die Herstellung ganz bestimmter Formen von Gebrauchsgegenständen zu erlernen, an die er dann bei der Befriedigung seiner verschiedenen Lebensbedürfnisse gebunden ist. Hieraus erklärt sich einmal, daß die Formen an den Gebrauchsgegenständen einen viel einheitlicheren und ausgeprägteren Stil aufweisen als die unsrigen, und daß andererseits die gleichartigen Formen zu ganz verschiedenen Zwecken verwendet werden.

Bei der Lösung von ethnologischen Problemen, die wie das vorliegende mit dem Studium der Sachgüter und speziell der Gebrauchsgüter verbunden sind, sind wir vornehmlich auf unsere Museums-sammlungen als Material angewiesen. Aber gerade in bezug auf die alltäglichen Gebrauchsgegenstände, die für Untersuchungen dieser Art von besonderer Wichtigkeit sind, haben unsere Museen noch immer empfindliche Lücken aufzuweisen. Dies hat seinen Grund darin, daß man eigentlich erst in den letzten Dezennien angefangen hat, in der Ethnologie auch die für den alltäglichen Gebrauch, für die materielle Bedürfnisbefriedigung bestimmten Gegenstände zu studieren und dementsprechend auch Wert darauf zu legen, daß sie in unseren Museumssammlungen in möglichster Vollständigkeit vorhanden sind.

Eine weitere Quelle, aus der sich meines Erachtens mit der Zeit noch ein wichtiges Material zur Bearbeitung dieser Probleme schöpfen läßt, die aber leider diesen Forschungen bisher noch sehr wenig zugänglich gemacht ist, sind die Sprachen der betreffenden Völkerstämme. Bei den bisherigen Studien über die Sprachen der Naturvölker Südamerikas ist viel mehr Gewicht auf lautliche und grammatische Fragen als auf begriffliche gelegt worden. Bei eingehenderen Untersuchungen müßte sich meines Erachtens bei der verhältnismäßig einfachen Zusammensetzung vieler südamerikanischer Wortbildungen aus diesen letzteren manches für das Wesen der verschiedenen Sachgüter Bedeutungsvolle herauslesen lassen.

Schon der Umstand ist sehr wichtig, ob Form, Stoff oder Gebrauchszweck in der Benennung der Sachgüter das maßgebende ist. So haben wir Fälle, in denen die Bezeichnungen für einen bestimmten Stoff und den wichtigsten aus diesem hergestellten Gegenstand identisch sind. So ist im Guató mutśi sowohl das Wort für

Baumwolle als auch für den aus derselben hergestellten Faden¹⁾. So ist mehrfach das Wort für Pfeilrohr gleich dem für den daraus hergestellten Pfeil. So bei den Kamayura „hüüp“, das sowohl Ubarohr als auch Pfeil bedeuten kann²⁾. Ganz ebenso das Wort „hit“ bei den Trumai³⁾. So ist z. B. bei dem Aruak-Stamm der Katapolitani im Rio Negro-Gebiet das Wort „hajku“ für den Holzstößel gleichbedeutend mit dem Wort Holz⁴⁾. In der verwandten Sprache der Tariana heißt Ruder „hajkuŋta“⁵⁾, worin das Wort ita = Einbaum enthalten ist. Das Ruder wäre gleich Holz für den Einbaum, also nach Stoff und Gebrauchszweck zugleich benannt. In der Guató-Sprache mit ihrer besonders einfachen Wortbildung, in der eine große Anzahl von Wörtern einsilbig ist, und viele andere sich auf einsilbige Elemente zurückführen lassen⁶⁾, läßt sich für eine ganze Reihe von Wörtern für Sachgüter die begriffliche Zusammensetzung noch deutlich erkennen.

Als Beispiel führe ich nur das folgende an: maguá(a) ist die große Muschelschale, die von den Frauen zum Essen benutzt wird⁷⁾. Die Männer essen die Suppe mit großen Holzlöffeln, und diese heißen dann maguá(a)dá, wobei „ma“ ein bei den meisten Wörtern des Vokabulars vorkommendes Präfix und „(ma)dá“ = Holz ist. Also die zum Essen benutzte Muschelschale aus Holz. Maßgebend für die Benennung ist also neben dem Stoff auch hier der Gebrauchszweck gewesen. Als weitere wichtige Schlußfolgerung ergibt die Vergleichung dieser beiden Wörter, daß die Muschelschale als Eßgerät das Primäre, der Eßlöffel das Secundäre gewesen ist.

Diese wenigen handgreiflichen Beispiele habe ich nur angeführt, um anzudeuten, wie wichtige Beispiele zu diesen sich an das Studium der Sachgüter anschließenden Problemen auch die Linguistik zu liefern vermag, und wie wichtig es wäre, möglichst vollständig und in möglichst konkreter Form die Worte für die einzelnen einheimischen Sachgüter aufzunehmen. Leider ist dies letztere bisher nur bei sehr wenigen Vokabularen der Sprachen südamerikanischer Naturvölker der Fall, so daß uns bisher für diese Frage nur ein verhältnismäßig geringes Vergleichsmaterial zur Verfügung steht.

1) Max Schmidt: Indianerstudien, S. 267.

2) K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern, S. 538, 539.

3) Ebenda, S. 541.

4) Koch-Grünberg: Aruak-Sprachen Nordwestbrasilens und der angrenzenden Gebiete. Mitteil. d. Anthrop. Ges. in Wien, Bd. XLI (der dritten Folge Bd. XI) S. 69.

5) Ebenda S. 71.

6) Max Schmidt, Indianerstudien, S. 246f.

7) Ebenda, S. 265.

Über einige Funde im Gebiete der Fels-Architektur und ihre Beziehungen zu sonstigen Bauten.

Von

E. Brandenburg.

Ich habe bereits früher in der anthropologischen Gesellschaft mehrere Vorträge über Fels-Architektur gehalten und in der Z. f. E. darüber geschrieben. Darum möchte ich auch hier an der gleichen Stelle einige kurze Mitteilungen in Bezug auf das in der Überschrift angedeutete Thema machen, da es wegen der Kriegsverhältnisse, nämlich wegen Papiermangel, vorläufig nicht möglich ist, die vollständige Arbeit mit dem dazu gehörigen umfangreichen Illustrationsmaterial drucken zu lassen.

1913 fand ich in der näheren Umgebung von Jerusalem, und zwar neben den sogenannten „Richtergräbern“ und im Wadi-Nar Kultgrotten, in denen auch Gräber ausgehauen sind. Aus gewissen Gründen, die ich schon in meinem „Bericht über eine Reise in Syrien und Palästina“ 1914, 5. Veröffentlichung der Gesellschaft f. Palästina-Forschung, S. 28 ff. angegeben habe, glaube ich aber schließen zu können, daß es sich trotz der Gräber um Kultstätten handelt, nämlich insofern, als man die ersteren nur in den Schutz der heiligen Orte gestellt hat, der an diesen ausgeübte Kult aber die Hauptsache war. Diese Anlagen weisen das Schema Quer-Cella + Längs-Cella + Debir auf, außerdem noch ist die Längs-Cella von 3 kleinen Nebenkammern umgeben. Quer-Cella + Längs-Cella nun finden wir bereits in der alten ägyptischen Architektur (zum erstenmal bereits um 3000 v. Chr.), Zentral-Cella + 3 Nebenzellen wird erst zur „Mode“ unter Sethos I. und Ramses II. und ist zu dieser Zeit in mehr als einem Dutzend Exemplaren nachweisbar. Mit dem Verfall der Dynastie geht dann auch diese Form, die besonders bei in Fels gearbeiteten Kult-Kapellen angewendet wurde, verloren.¹⁾ Das wäre also etwa 1250; da um diese Zeit Palästina unter ägyptischem Einfluß stand, so müssen wir das Vorkommen dieses Grundrisses bei unsern Kultanlagen, d. h. diese selbst, spätestens um dieselbe Zeit ansetzen, wodurch wir einen festen Anhalt für das Vorkommen von Quer-Cella + Längs-Cella auf dem Boden Palästinas gewinnen.

Das ist außerdem wichtig für die Beurteilung des salomonischen Tempels. Bei seiner Rekonstruktion hat man m. E. bisher wohl den Fehler begangen, den babylonischen, den assyrischen Tempel, das Hilani, ägyptische Pylonen usw. heranzuziehen, dabei aber nicht

1) Über das Aufkommen des Speos mit der 18. Dynastie und die Möglichkeit seiner Einführung durch die Hyksos, d. h. nach Eduard Meyer aller Wahrscheinlichkeit nach hettitische Völkerscharen, muß ich auf das Erscheinen der oben erwähnten Arbeit verweisen.

nach irgendwelchen Bauten oder Anlagen gesucht, die in Palästina selbst lagen und darüber hätten Aufschluß geben können. Das scheint mir nun aber bei diesen Anlagen der Fall zu sein, die genau wie der salomonische Tempel Quer-Cella = Vorhalle, Längs-Cella = Heiligem und Debir = Allerheiligstem enthalten. Da bei den betreffenden Anlagen im Wadi-Nar usw. (vgl. den eben erwähnten Reisebericht Fig. 22 und 23), der Eingang zur Quer-Cella ein weites offenes Portal bildet, genau so wie bei den Richtergräbern, und auch bei den Königsgräbern¹⁾, bei letzteren auch noch die Spuren von Säulen vorhanden sind, so ist dadurch wohl eine starke Ähnlichkeit mit der Rekonstruktion des Hilanis, wie K o l d e w e y sie ausgeführt hat, vorhanden. Wir werden demnach wohl nicht fehlgehen, wenn wir also die Vorderfront des salomonischen Tempels in Anlehnung an den Typ des Hilani zu rekonstruieren versuchen,

Altbabylonische Einflüsse d. h. Quer-Cella + Quer-Cella können nicht für den salomonischen Tempel in Frage kommen; wohl aber finden wir sie in einer Kultgrotte im Hinnom-Tal (vgl. a. a. O. Fig. 27), welche Annahme auch durch die Stelle bei Jeremias 32, 35 unterstützt wird: „— und haben die Altäre des B a a l gebaut im Tale Ben-Hinnom“. Auch sonst wird an verschiedenen Stellen der Bibel von Götzendienst im Hinnom-Tal berichtet. Ebenfalls die flache, breite Kultnische und die Quer-Cella des babylonischen Tempels finden wir in einer Kultgrotte bei Alal (vgl. a. a. O. Fig. 11).

Auch in Bezug auf den assyrischen Tempel sind die beiden Kultgrotten interessant: Die neben den Richtergräbern mit dem Schema Quer-Cella + Längs-Cella + tiefer Nische, gleicht gänzlich dem 1120 erbauten älteren Anu-Adad-Tempel, die des Wadi-Nar mit Quer-Cella + Längs-Cella + Debir gleicht dem Grundriß des jüngeren Anu-Adad-Tempels. Da nun, wie auch Herzfeld meint, assyrische Kunst usw. in weitestgehender Weise vom Westen aus beeinflußt und selbst ziemlich unselbständig war, so können wir daraus schließen, daß die Kultanlagen neben den Richtergräbern zwar nicht das direkte Vorbild des älteren Anu-Adad-Tempels zu sein brauchen, wohl aber höchst wahrscheinlich ihr „älterer Bruder“ und, d. h., daß beide von einem gemeinsamen Grundtyp, und zwar dem des noch zu findenden hettitischen Tempels, wie es auch Herzfeld's ist, abstammen.

Es ist schwer, diese ganzen Thesen, bei denen es sich natürlich nicht um sichere Behauptungen, sondern mehr um ein *όλον άν γεραιον* handelt, in wenigen Zeilen klar auseinanderzusetzen. Ich wollte eben nur meine diesbezügliche Ansicht möglichst bald publizieren und muß deshalb wegen aller näheren Ausführungen und Beweise auf die in Aussicht gestellte Arbeit verweisen.

1) Auch die ursprüngliche Bestimmung der Königsgräber scheint mir eine kultische gewesen zu sein vgl. a. a. O. Fig. 24

Zur Mythologie des jungen Helden und des Feuerbringers.

Von

John Loewenthal.

I. Die Geschichte von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli*.

Die Geschichte vom jungen Helden und seiner Geliebten wurde in Alt-Mexiko von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli* erzählt. *Xochiquetzal*, d. i. „die aufgerichtete Blume“ war die Liebesgöttin, *Piltzintecutli*, d. i. „der junge Fürst“ ihr Geliebter.

Die Sage von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli* liegt in mehreren Fassungen vor, von denen indes keine vollständig ist.

Der Kultgesang steht Sahagun M. S., Cantares IX und lautet:

„*Atlayavican nixochiquetzalli tlacya nivitzaya*
motencalivan tamoancha oay.
ye quitichocaya tlamacazecatla piltzintecutla
quiyatemoaya ye xochinquetzalla:
xoyavia ay topaniaz, oay.“

D. i. nach Seler:

„Aus dem Lande des Nebels und des Regens komme ich,
'die aufgerichtete Blume', wo (die Sonne) in das Haus geht,
Aus dem Hause des Herabkommens (des Geborenwerdens).
Es weint der Fromme, 'der junge Fürst',
'er sucht die aufgerichtete Blume'.

Nach dem Lande der Verwesung soll ich gehen“¹⁾.

Die Kultmythe liegt in der Fassung von Chalco und von Tezeuco vor. Beide stehen in der *Histoire du Mechique*, die André Thévet für seine *Cosmographie Universelle* aus dem Spanischen übersetzt hat²⁾.

Nach der Überlieferung von Chalco heißt es da: „Die Götter stiegen alle in eine Höhle, wo ein Gott namens *Piltzintecutli* sich zu einer Göttin *Xochiquetzalli* gelegt hatte, aus welcher Verbindung ein Gott *Cinteull* (Maisgott) entsprang, der sich unter die Erde begab; und aus seinen Haaren kam die Baumwolle, und aus dem einen Auge kam eine sehr gute Saat, die sie gerne essen, namens *çaca-*

1) E d. Seler, Ges, Abhandl. II S. 1032; derselbe bei Loewenthal, Religion der Ostalgonkin (Leipziger Diss. W. 1913/14) S. 218.

2) Edidit Ed de Jonghe, Journal de la Soc. des Améric. de Paris N. S. II p. 8 ff.

teztl (?), aus dem anderen Auge eine andere Saat, aus der Nase wieder eine andere Saat namens *chia* (*salvia chia* L.), die gut ist im Sommer zu trinken, aus den Fingern kam eine Frucht mit Namen *camotl* (*ipomaea batata* L.), das ist eine sehr gute Frucht, wie Rüben. Aus den Nägeln kam ihm eine andere Art großer Mais, das ist das Getreide, das sie gegenwärtig essen. Und aus dem übrigen Körper kamen ihm vier andere Früchte, welche die Menschen ernten und säen: und deswegen wurde dieser Gott von den anderen Göttern geliebt und sie nannten ihn *Tlaçopilli*, d. h. „Geliebter Herr“¹⁾.

Die Überlieferung der Leute von Tezcuco scheint ungefähr ebenso gelaute zu haben, nur daß *Cinteutl* „Maisgott“, *Xochipilli* „Blumenfürst“ hieß²⁾.

Unterstellt, daß die vorgelegten Überlieferungen den ganzen Inhalt der Geschichte von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli* ausmachen, könnte folgende Deutung gelten: Die Göttin der Blumen ist aus dem Jenseits, wo die Sonne in das Haus geht, dem Lande der Toten wie der Ungeborenen, herabgestiegen; der junge Sonnengott liebt sie, geht der Frühverstorbenen in das Land der Verwesung nach und zeugt mit ihr den Maisgott, welchem indes auch kein langes Leben beschieden ist und aus dessen Leichnam Baumwolle und Chiansalbei, süße Kartoffeln, Mais und dergl. herauswachsen: „mythologische“ Auffassung des allsommerlichen Blumenlebens.

Zu der vorgetragenen Deutung stimmt die Angabe des Diego Muñoz Camargo, der (Hist. de Tlaxcala lib. I cp. 19) als Überlieferung von Tlaxcala bezeugt, daß *Tezcatlipoca* („Spiegeljüngling“) die *Xochiquetzal*, die das Weib des Regengottes *Tlaloc* war, (d. i. „er macht aufsprießen“), dem *Tlaloc* gestohlen hat: *Tezcatlipoca* war, wie die Riten an seinem Feste *Toxcatl* (20. Mai a. St., Zenithstand der Sonne in Mexico-Stadt) sowie die Sagen der heutigen Mexikaner und der mit ihnen verwandten Cora zeigen, die (in Gestalt des Morgensterns) herabgestiegene Sonnenwärme und sonach von *Piltzintecutli* nicht verschieden, der deshalb auch Cod. Telleriano-Remensis Fol. 23 deutlich die Trachtabzeichen des *Tezcatlipoca* *trägt und Cod. Borgia Fol. 59 mit dem Morgensterne gleichgesetzt ist.

Jedoch der junge Held ist nicht bloß der Gott der jungen Sonnenwärme, sondern auch der Maisgott. Wir lesen Cod. Telleriano-Remensis Fol. 22v^o: „suchiqueçal mujer de cinteotl“, d. i. *Xochiquetzal*, Weib des *Cinteotl*. Demnach ist also *Piltzintecutli*, der Gott der jungen Sonnenwärme, der Gatte der *Xochiquetzal*, derselbe wie *Cinteotl*, „Maisgott“, der Gott der Vegetation, der Sohn der *Xochiquetzal*.

Wie nun *Balder*, der Lichte, in der altgermanischen Religion Lichtgott und zugleich Gott der Sommerblumen ist, wie der finnische

1) Ebenda p. 31, 32.

2) Ebenda p. 30.

(von den Schweden entlehnte) *Sämpsä* d. i. „Simse“, „Waldbinse“, Frühlingsgott und Blume ist, so ist in Mexico der junge Sonnengott zugleich Maisgott und Blumenfürst; eine Auffassung, die in Mexico sonst noch durch die Gleichsetzung des *Tlatlahuqui Tezcatlipoca*, d. i. „roter Spiegeljüngling“ mit dem Vegetationsgott *Xipe Totec*, d. i. „unser Herr der Geschundene“, oder *youatzin* d. i. „die junge Maisstaude“ Ausdruck gefunden hat.

Piltzintecutli-Xochipilli-Cinteotl gleicht aber *Xipe Totec* nicht bloß in der Eigenschaft des *youatzin*, sondern ist wie dieser auch der Planet Venus, dessen „Herabsteigen“ nach immer noch lebendigem mexikanischen Volksglauben den Eintritt der sommerlichen Wärme herbeiführt¹⁾.

Cod. Borbonicus Fol. 19, Tonalamatl Aubin Fol. 19, Cod. Telleriano-Remensis Fol. 22^{vo}, 23^{ro}, u. s. w. ist *Piltzintecutli-Tezcatlipoca* in der (mehr oder minder vollständigen) Verkleidung (*nauali*) eines hundeartigen Raubtieres mit grauer haarloser Haut und gelben, grünen, roten und blauen Flecken zu sehen. Das fragliche Tier ist der *Xoloitzcuintli*, d. h. „monströser Hund“; wie ihn Dr. Hernandez beschreibt: „habet peculiare nullis pilis tegi, verum molli tantum ac depili cute, fulvo atque cyaneo colore maculata“²⁾. *Xoloitzcuintli* aber bezeichnet in der mexikanischen Mythologie den Hund *Xolotl*, „der die Sonne in die Erde hinab-, aber auch aus der Erde empor zum Himmel führt³⁾ und ist eine Erscheinungsform des Planeten Venus⁴⁾.

Daß der Geliebte der *Xochiquetzal* als der Morgenstern gedacht wurde, geht aus seiner Gleichsetzung mit *Quetzalcohuatl* („Pracht-surukufederschlange“) hervor. Wir haben diese Cod. Borgia Fol. 59 und Cod. Magliabecchiano XIII, 3 Fol. 61^{vo}. *Quetzalcohuatl* war für die alten Mexikaner der Morgenstern (*huey citlalli*) und Herr der Morgenröte (*tlauhizcalpanteuhtli*⁵⁾.

Welche von all diesen Gestalten des jungen Helden nun die altertümlichste ist, Gott der jungen Sonnenwärme, Blumenfürst, Maisgott, Morgenstern, kann man nicht so ohne weiteres ausmachen. Immerhin ist wahrscheinlich, daß all diese Göttertypen aus dem Grundtypus des Feuerbringers hervorgegangen sind: Der Feuerbringer wird durch „mythologische Auffassung“ Morgenstern, alsdann zur herabgestiegenen Sonnenwärme, weiterhin zum Blumenfürsten und zum Maisgott. Der Feuerbringer ist nun *Tezcatlipoca*. Von ihm heißt es, Hist. de Colhucan y de Mexico § 19⁶⁾: „auh ca

1) Vgl. K. Th. Preuß, Die Religion der Coraindianer, Vorwort S. XXXV.

2) Hist. Quadruped. Nov. Hispan. tract. I ep. 20 ed. Romae 1651 app. p. 617.

3) Vgl. Seler, Zeitschrift für Ethnologie Bd. 41 (1909) S. 229 Comment. zum Cod. Borgia I S. 198, Ges. Abh. Bd. 3 S. 408.

4) Derselbe, Ges. Abh. Bd. 3 S. 408.

5) Derselbe, Comm. z. Cod. Borgia, Bd. II S. 7, 32, 67, 291.

6) Herausgegeben von Walter Lehmann, Journ. de la Société des Améric. de Paris N. S. vol. III, p. 248.

catepan in huetz intlequahuittl, in tlecuauhtlaz in Tezcatlipoca“, d. i. nach Lehmann: „ac postquam terebra decidit, *Tezcatlipoca* ignem terebravit“¹⁾. Des weiteren heißt es von dem Abbild des *Tlatlauhuic*-*Tezcatlipoca* im Sahagun M. S. lib. 2 ep. 28; „*auh ce xiuittl in nemia, ypan toxcatl yn ixnecia. auh iquac miqul ce tlacatl yn oteyxiptlatic ce xiuittl yn ce xiuittl ovalla otlatocty yn ce xiuittl oquittlaz yn ce xiuittl ovallavicac ca çan yc mopatlaticuia*“, d. i. nach Seler: „Und ein Jahr lang lebte er (als Abbild), am Feste *Toxcatl* wurde er öffentlich (zum Abbild) erklärt. An dem Feste wurde der eine geopfert, der ein Jahr lang Abbild gewesen war, der in einem Jahre gekommen war, das Feuer zu entzünden, der in einem Jahre (den Feuerbohrer) niedergebracht hatte, der in einem Jahre mit Gefolge (als König) gekommen war. Und sogleich wurde Ersatz für ihn geschafft“²⁾. Schließlich wird noch im Cod. Telleriano-Remensis Fol. 3vo von *Tezcatlipoca* vermerkt, daß ihm zu Ehren die Leuchten oder Feuer in den Tempel brannten („á reverencia deste ardian las lamparas en las iglesias, o fuegos“.)

Es ist sonach nicht zu bezweifeln, daß *Tezcatlipoca*, der Spiegeljüngling, der Feuerbringer war. Ist nun *Tezcatlipoca* der Feuerbringer, *Titlacahuan* „dessen Sklaven wir sind“³⁾, *Moyocoyatzin*, „der nach Gutdünken schaltet“⁴⁾, *Totecuyo*, „unser Herr Gott“, so ist er dem germanischen Feuerbringer wesensgleich. Dieser hieß *Loki* „Feuer“⁵⁾ *Lokki* „Lohe“⁶⁾ *Loðurr* „Erleuchter“⁷⁾ eigentlich wohl „Feuerkorb“, *Loptir* „der Auflodernde“⁸⁾, *Loki* „Rabe“⁹⁾ eigentlich „Dieb“¹⁰⁾ und ist nicht nur der Feuerbringer, sondern auch der Frauenräuber. Glaubt man nun mit Axel Olrik¹¹⁾ und Friedrich v. d. Leyen¹²⁾, daß *Loki* seinem Wesen nach ein Mensch ist, wird man auch *Tezcatlipoca* für einen Menschen halten müssen; und ist *Tezcatlipoca* ein Mensch gewesen, so ist sein Frauenraub ebenso wahr, wie sein Feuerfund. Nur haben wir zu bedenken, daß der Frauenräuber und der Feuerräuber ursprünglich zwei verschiedene Leute gewesen sein können, die erst für die spätere Zeit zu einer Gestalt zusammenfielen. Dies ist aber nur möglich gewesen, wenn

1) A. a. O. S. 248.

2) Seler, Altmexikanische Studien II S. 197.

3) Seler, Altmexikanische Studien II S. 141 sowie Cod. Borbonicus Fol. 6.

4) Vgl. Seler a. a. O. S. 141.

5) Vgl. Axel Kock, Indogerm. Forsch. 10 S. 100 f.; Loewenthal, Ark. f. Nord. Filol. 31, p. 154; auch als Umkehrung von an. *kol* „carbo“ erklärbar, idg. **lugen* = **gulēn*, vgl. lit. *kepù* „koche“, abg. *pekò*, ds.

6) Vgl. Axel Olrik, Myterne om Loke, p. 589.

7) Derselbe ebenda, p. 587; idg. Grundform jedoch **lùk-turos*, zu lit. *trėrėù* „fasse“, gr. *σορός* „Urne“.

8) Derselbe ebenda, p. 589.

9) Derselbe ebenda, p. 591.

10) Loewenthal Ark. f. Nord. Filol. 31, p. 154 Anm. 3.

11) A. a. O. p. 576 und p. 592.

12) Deutsches Sagenbuch I S. 222 f.

für die Gläubigen der Frauenraub ebenso feststehende Tatsache war, wie der Feuerfund.

Wie verhalten sich nun die Nachrichten, die wir über *Xochiquetzal* haben, zu dieser Möglichkeit?

Der Name der Göttin steht für einen Aussagesatz, etwa *xochiquetzallo* „die Blumen sind aufgerichtet“ und bezeichnet nach üblicher Deutung die Erde im Blumenschmuck. Im nämlichen Sinne heißt die mexikanische Erdmutter *Quilaztli*, d. i. *Quillaztli* „junges Grün“¹⁾, die irokesische *Awenhai* „Flores Maturi“²⁾, die altnordische *Fjorgyn* „Eichwald“; und die „terra mater“ *Nerthus* d. i. „die Eintauchende“³⁾, war aller Wahrscheinlichkeit nach auch nur eine Blume⁴⁾ und zwar die Vogelbeere (an. *reynir*, „*sorbus aucuparia* L.“), wie aus der Geschichte von *Sämpsä* hervorgeht, dessen Mutter-Gattin *Rainni* heißt, d. i. die Vogelbeere⁴⁾.

Es kann aber auch aus anderen Gründen nicht wohl bezweifelt werden, daß *Xochiquetzal* von der Erdgöttin nicht verschieden ist. Cod. Borgia Fol. 60 erscheint *Quilaztli*, wie Seler gezeigt hat, für *Xochiquetzal* eingetreten⁵⁾. Cod. Telleriano-Remensis Fol. 18^{vo} wird berichtet, daß *Itzpapalotl* dasselbe wäre, wie *Xochiquetzal*. Nun wissen wir durch Selters Untersuchungen, daß *Itzpapalotl*, d. i. „Obsidianschmetterling“⁶⁾ die Seele der im Kindbett verstorbenen Frau ist. Infolgedessen haben wir *Itzpapalotl* mit *Quilaztli* gleichzusetzen, denn diese ist die erste Frau, die im Kindbett gestorben ist⁷⁾. Es heißt Sahagun M. S. lib. 6 p. 29, wo die im Kindbett verstorbene Frau angeredet wird: „*chamotzin, noxocoioh, quauhcioatl, tepitzin, cocotzin, nochputzin, otitlacotic, otitequjt, ovetz, motequitzin, oticmonauamiqujli in mo-natzin, in cioaplli, in quauhcioatl, in Cioacoatl, in Quilaztli, otoncuje, otoconacoc, oitlan, tonac in chimalli, in teuelli; in o momac quiman in iehoatl monantz in cioapilli: in Cioacoatl, in Quilaztli: auh in axcan ma xica, maximeoa, ma ximoquetzin, ca ie tlaca, ca ie tlalui ca otlacuecaleoac, ca omoquetzaco in tlauizcalli u. s. w.*“⁸⁾. D. i. nach Seler: „Du dunkle Schmuckfeder, mein jüngstes Kind, Du Kriegerin, Du Feine, Du Täubchen mein Mädchen, Du hast gearbeitet, Du hast Dich gemüht, ein mühseliges Los ist auf Dich gefallen, Du hast Dich gesellt Deiner Mutter, der Fürstin, der Kriegerin, der *Ciuacouatl Quilaztli*⁹⁾, Du hast den Schild, den Schild der Göttin ergriffen, hast ihn erhoben, hast an ihn Deine Kraft gesetzt, den Deine Mutter, die Fürstin, die *Ciuacouatl-Quilaztli* in

1) Zu *quiltic* „grün“ und (*cuiica*) *tlazqui* „der (zu singen) beginnt“.

2) Hewitt, Hdb. s. v. Teharonhiawagon.

3) Ark. f. Nord. Filol. 32, p. 292.

4) Diese Ztschr. 48 S. 13.

5) Seler, Komm. zum Cod. Borgia II p. 186 ff.

6) Ebenda I 181, 186.

7) Ebenda, S. 218, vgl. I, S. 156.

8) Ebenda II, S. 871, vgl. Sahagun M. S. lib. 6 S. 29.

9) *Ciuacouatl* bedeutet „Schlangenfrau“, *Quilaztli* „Junges Grün“.

Deine Hand gelegt hat, und jetzt erwache, erhebe Dich, stehe auf! Schon ist es Tag, schon ist es hell geworden, schon hat sich die Flamme erhoben, schon ist das Morgenrot angebrochen u. s. w.“¹⁾.

Die Identität von *Xochiquetzal* und *Quilatzli* folgt aber auch aus folgender Stelle der *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* (cp. 6²⁾), wo es heißt: „en el deceno año deste segundo trece ponen que *Suchiquezal*, primera mujer de *Piltzintecutli*, hijo del primer hombre, murio en la guerra, y fué la primera que murio en la guerra, y la mas esforzada de cuantas murieron en ella“, d. i.: „Im zehnten Jahre dieser zweiten Dreizehnheit setzen sie, daß *Xochiquetzal*, erste Frau von *Piltzintecutli*, Sohn des ersten Menschen, im Kriege starb, und sie war die erste, die im Kriege starb und die Tapferste von allen, die darin fielen.“ „Im Kriege sterben“, bedeutet für die alten Mexikaner von einer Frau gesagt, den Tod im Kindbett: „Die im Kindbett verstorbene Frau ward dem Krieger gleich geachtet³⁾ und hieß *quauhxicatl* „die Adlerfrau“, d. i. die Kriegerin⁴⁾.

Die Gleichsetzung von *Xochiquetzal* und *Quilatzli* wurzelt so fest im Glauben der Mexikaner, daß sie in gewissen Resten sogar noch heute besteht.

C. V. Hartmann erfuhr von den Pipil, einem mexikanischen Stamme in Salvador, daß nach ihrer Überlieferung aus dem Grabe der jungfräulichen *Xochitcihuat*, d. i. „Frau in Blumengestalt“ yet, d. i. „die Tabaksstaude“ aufgesprossen sei⁵⁾. *Xochitcihuat* ist offenbar dasselbe wie *Xochiquetzal*, die Cod. Telleriano-Remensis Fol. 6vo eine Jungfrau (*yehpuchtli*) genannt wird, die Geschichte mit der Tabaksstaude bezieht sich aber auf *Quilatzli*. Es heißt von dieser bei Mendieta, Hist. eccles. Ind., sowie bei Torquemada, Monar. Indian. lib. VI, cp. 48 (vol. II, p. 83): „Otros dicen que á una yerva que dicen *Picietl* (y los Españoles llamavan Tabaco) la tenian algunas por cuerpo de una diosa, que nombravan *Cihuacohuatl*, d. i. „andere sagen, daß einige sie ein Kraut, daß sie *picietl* und die Spanier Tabak nennen, für den Körper einer Göttin hielten, die sie *Cihuacohuatl* nennen.“

Demnach wären also *Xochitcihuat*, d. h. *Xochiquetzal* sowohl als auch *Quilatzli* mit dem Tabak gleichgesetzt worden, woraus folgt, da sie beide auch untereinander gleich waren.

Bislang ergab also unsere Analyse, daß *Xochiquetzal* die Erdgöttin, das junge Grün, die Tabakspflanze bzw. das Tabaksfeld gewesen ist. Aber sie war nicht allein dies, sie war auch der Mond. *Itzpapalotl* nämlich, die laut Angabe der Kommentierung des Cod.

1) Seler, Komm. z. Cod. Borgia II S. 87.

2) Herausgegeben von Jcazbalceta, Nueva Collec. de documentos para la historia de Mexico. III.

3) Seler, Komm. z. Cod. Borgia II S. 87.

4) Derselbe ebenda I, S. 166, vgl. II S. 87.

5) Journ. de la Société des Amér. de Paris N. S. VII (1910) p. 143 ff.

Telleriano Remensis Fol. 18^{vo} dasselbe ist wie *Xochiquetzal*, führt Tonalamatl Aubin Fol. 15 „die Meerschnecke“ (*tecciztli*) als Charakteristikum, ist also, wie Seler mit Recht hervorgehoben hat¹⁾, der Mond: Die Meerschnecke ist das Charakteristikum des Mondes: „asi come sale del hueso el caracol, asi sale el hombre del vientre de su madre“ („gleich wie die Schnecke aus dem Gehäuse hervorkommt, so kommt der Mensch aus dem Bauche seiner Mutter hervor“) lehrt der Kommentar des Cod. Telleriano Remensis Fol. 13^{ro} bei dem Bilde des Mondgottes *Tecciztecatl*, d. i. „der aus der Meerschnecke“.

Die Gleichsetzung der *Xochiquetzal* mit dem Monde geht auch aus den astronomischen Angaben Cod. Borgia Fol. 58 ff. hervor, wo *Xochiquetzal* gegenüber dem bald als *tamacazqui* („der Fromme“), bald als *Quetzalcohuatl*, bald als *Tlatlauhqui-Tezcatlipoca* dargestellten Planeten Venus den Mond bezeichnet²⁾. *Xochiquetzal* als Mond ist also wohl beglaubigt.

Wie verträgt sich nun diese Tatsache, daß *Xochiquetzal* der Mond war, mit dem Umstande, daß *Xochiquetzal* Erdgöttin, Junges Grün und Tabaksfeld ist?

Der Mond war für die alten Mexikaner eine Geburtsgöttin, der Mond verursacht die Erzeugung der Menschen, *meztl*, luna . . . esta dizen q causa la generacion de los hombres (*meztli*, der Mond . . . dieser sagen sie, verursacht die Erzeugung der Menschen) heißt es im Cod. Telleriano Remensis 13^{vo}; aus dieser Tatsache erklärt es sich, daß *Xochiquetzal* zugleich Mondgöttin, Erdgöttin, Junges Grün und Tabaksfeld ist: alle diese Dinge waren für die alten Mexikaner mit den Vorstellungen von Geburt und Hervorbringung auf das Innigste verknüpft.

Aber *Xochiquetzal* war nicht nur die Geburtsgöttin, der Mond, die Erde, das Junge Grün, das Tabaksfeld, sondern auch die erste Erfinderin, die Erfinderin des Webens und der anderen weiblichen Handfertigkeiten³⁾, außerdem „das Weib des Sohnes der ersten Menschen“⁴⁾.

Wir werden also auch hier mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß *Xochiquetzal* ursprünglich ein Mensch und keine Göttin war.

Ist dem aber so, dann ist die Liebesgeschichte von *Xochipilli* und *Xochiquetzal*, da, wie wir gesehen haben, auch *Xochipilli* ursprünglich ein Mensch gewesen zu sein scheint, erst späterhin auf die Natur bezogen worden und hat ursprünglich einen anderen Sinn gehabt. Diesen anderen Sinn zu finden, betrachten wir die so dunkle Geschichte vom Sündenfall der Götter in *Tamoanchan*.

Es heißt im Kommentar des Cod. Telleriano Remensis Fol. 18^{vo} „este lugar que se dize tamoancha y xuchitlycacan es el lugar donde

1) Commentar z. Cod. Borgia II, S. 262 f.

2) Seler, Komm. z. Cod. Borgia II 183 ff.

3) Seler, Komm. z. C. B. II, 280.

4) Hist. de los Mexicanos por sus pinturas cp. 6.

fueron criados estos dioses que ellos tenian que casi es canto como dezir El parayso terrenal y asy dizen que estando estos dioses en aquel lugar se desmandavan en cortar rosas y ramos de los arvoles y que por esto se enojo mucho el *tonacatecutli* y la muger *tonacaciuatl* y que los echó de aquel lugar y asy vinieron unos a la terra y otros al infierno y estos son los que a ellos ponen los temores“. D. i. „dieser Ort, der *Tamoanchan*, (d. i. Haus des Herabkommens, des Geboren-werdens)“ und *Xuchitlycacan* (d. i. „wo die Blumen stehen“) heißt, ist der Ort, wo diese Götter, die sie hatten, erschaffen wurden, d. i. soviel wie das irdische Paradies und, so sagen sie, versündigten sich diese Götter, daß sie, als sie sich da aufhielten, Rosen und Zweige von den Bäumen schnitten und daß deshalb *Tonacatecutli* (d. i. „der Herr unseres Fleisches, der Herr der Lebensmittel“) und die Frau *Tonacaciuatl* („die Herrin unseres Fleisches, die Herrin der Lebensmittel“) sich sehr erzürnten und sie von diesem Orte vertrieben; und so kamen die Einen zur Erde, und andere zur Hölle, und diese sind es, die ihnen den Schreck einjagen“.

Des weiteren wird a. a. O. Fol. 18^{vo} berichtet: este *izpapatl* es uno de los q cayeron del cielo con los demas q de alla cayeron los q se siguen: y es *quetzalcohuatl*, y *uitzilopochtli*, y *tezcattlipoca*, y *tonacatecutli*, y *yualteculli* y *tlahuizcalpanteculli* estos son hijos de *citlalinicue* y *citlalattonac*“ d. i. *Itzpapatl* „Obsidianschmetterling“ ist einer (sic!) derer, die vom Himmel fielen, mit den anderen, die vom Himmel fielen, sind das diese: *Quetzalcohuatl* (Prachtsurukufederschlange“) und *Huitzilopochtli* („der Kolibrilinke“ und *Tezcattlipoca* („der Spiegeljüngling“) und *Tonacatecutli* („der Herr unseres Fleisches, der Herr der Lebensmittel“) und *Yualteculli* („der Herr der Nacht“) und *Tlahuizcalpanteculli* („der Morgenstern, der Herr im Hause des Rot-werdens“): diese sind die Söhne der *Citlalinicue* („Frau mit dem Sternenunterrock“) und des *Citlalattonac* („Sternensonnenglanz“).

Und schließlich heißt es a. a. O. noch Fol. 4^{vo}: „ . . . propriamente se a de dezir la cayda de los demonios q se dizen del nombre q ellos tenian q son estos q se siguen *yacatecutli*, *tlahuizcalpanteculli*, *se acatl*, *achitumetl*, *xacopanqualqui*, *mixcohuatl*, *tezcattlipoca*, *contemoctli* como dioses llamavanse deste nombre antes q cayer del cielo y se llaman *tzitzimilli*, como quiere dezir cosa mostrosa o temerosa“. D. i. . . . „Eigentlich muß man sagen: Fall der Dämonen, von denen sie sagen, sie waren Sterne, und noch jetzt gäbe es Sterne am Himmel, die sie mit dem Namen nennen, die jene hatten, und es sind die Folgenden: *Yacatecutli* („der Herr an der Spitze“), *Tlahuizcalpanteculli* („der Morgenstern“), *Ce acatl* („Eins Rohr“), *Achitumetl* („der Vordere?“), *Xacopanqualqui* („der im Sommerhause“?) *Quetzalcohuatl* („Prachtsurukufederschlange“), *Tezcattlipoca* („der Spiegeljüngling“), *Tzontemoc* („stürzt kopfüber herab“); als Götter und vor dem Fall vom Himmel hätten sie so geheißsen und jetzt hießen sie *tzitzimilli* („Dunkelheitsdämon“), d. h. soviel wie etwas Ungeheures, Schreckliches.“

Die Unstimmigkeit zwischen diesen Geschichten ist leicht beseitigt: *Tonacatecutli* und *Tonacaciuatl* sind mit *Citlalatonac* und *Citlalinicue* ident¹⁾, *Itzpapalotl* ist kein Mann, sondern ein Weib²⁾. Bedenken wir nun, daß nach den Angaben des Cod. Telleriano Remensis Fol. 18^{vo} *Itzpapalotl* dasselbe ist wie *Xochiquetzal* und Eva nach dem Sündenfall entspricht: *lo mismo q suchiqueçal, eva despues q peco*“, so ergibt sich als Kern dieser Geschichte dies: In der Urheimat drangen die Söhne des Urelternpaares, die *Tezcatlipoca*, *Huitzilopochtli* usw. hießen, den Eltern in das Gehege und brachen dort Blumen und Äste von den Bäumen, deshalb wurden sie von den Eltern aus der Urheimat gejagt. Blumenbrechen hat nun für die Mexikaner ebenso wie für ihre Verwandten, die Cora, einen ganz bestimmten Sinn, und zwar bedeutet es „Geschlechtsverkehr mit einer Frau haben“³⁾: Und nur so ist es zu verstehen, daß der Ort *Tamouanchan*, der Ort des Herabkommens, der Ort des Geborenwerdens, sowohl *Tlacapillachiuvaloya* heißt, „wo die Kinder der Menschen gemacht werden“⁴⁾, als auch *Xochitlicacan*, „wo die Blumen stehen“⁵⁾, und durch einen gebrochenen Blütenbaum dargestellt wird⁶⁾.

Setzen wir also für „Blüten brechen“ in unsere Erzählung ein, „Geschlechtsverkehr mit Frauen haben“, so erhalten wir: „In der Urheimat drangen die Söhne des Urelternpaares, die *Tezcatlipoca* und *Huitzilopochtli* usw. hießen, den Eltern in das Gehege, und hatten Geschlechtsverkehr mit Frauen, deshalb wurden sie von den Eltern aus der Urheimat gejagt.“

Daß diese Frauen Töchter des Urelternpaares sind, wird nicht zu bezweifeln sein, denn wie käme sonst *Itzpapalotl*, die nach übereinstimmender sonstiger Überlieferung eine Frau ist, unter die Schar der wider Vater und Mutter verbündeten Söhne, und weshalb wäre die Geschichte vom Sündenfall der Götter für den Erzähler sonst so wenig bewußtseinsfähig, daß er zu der Einkleidung mit dem Blumengarten seine Zuflucht nehmen mußte?

Des weiteren ist wohl nicht zu bestreiten, daß *Tezcatlipoca-Xochipilli* sich unter der Schar der Schwestern die *Xochiquetzal-Itzpapalotl* auserkor, denn im Cod. Telleriano Remensis steht unter ihren Bildern Fol. 22^{vo}, Fol. 23^{vo} nebeneinander: „*suchiquetzal* mujer de *cinteotl*. el pecado de la primera mujer“ d. i. „*Xochiquetzal* Frau von *Cinteotl*.“ Die Sünde der ersten Frau und „el diablo como questa eganãdo a eva âtes q pecase“, d. i. „der Teufel, wie er dabei ist, Eva zu betören, bevor sie sündigte“. Und daß es bei diesem Frauenraub

1) Seler, Komm. z. Cod. Borgia Bd. 1, S. 55, 79.

2) Derselbe, ebenda I, 1816.

3) K. Th. Preuss, Arch. f. Anthropol. N. F. 1 S. 149 ff.; derselbe, Religion der Cora-Indianer S. 165 Anm. 5, Vorw. S. LXIII.

4) Seler, Ges. Abh. Bd. 2, S. 1065.

5) Derselbe, ebenda S. 1064.

6) Derselbe, Komm. z. Cod. Borgia II, 263 - 265.

nicht friedlich hergegangen ist, kann man aus Cod. Telleriano Remensis Fol. 5^{vo} ersehen. Dort heißt es: „no pinta aqui a *tezcatlipoca* con el pie de culevra por q dize q es esta fiesta âtes q pecase estâdo en el cielo y asi de aqui viene desta guerra del cielo, la guerra de aca“. D. i.: „Man malt hier *Tetzcatlipoca* nicht mit dem Schlangenfuf, weil man sagt, dieses Fest fällt vor seinem Sündenfall, als er noch im Himmel war, und es käme auch von jenem Kriege im Himmel der Krieg hier¹⁾).

Es kann sonach nicht zweifelhaft sein, daß der Frauenraub gewalttätig war, ja, es war sogar der erste Krieg überhaupt.

Wenn wir nun bedenken, daß in jener frühen Zeit, in der wir uns „den Sündenfall der Götter“, d. i. den „Frauenraub der ersten Menschen“ denken müssen, nicht die Einehe der mexikanischen Kultur, sondern die Vielweiberei der Menschenaffen vorauszusetzen ist²⁾, werden wir sonach keine Bedenken tragen, die Geschichte vom „Sündenfall der Götter“ auf folgenden Vorgang als auf seinen eigentlichen und geschichtlichen Kern zurückzuführen: „In der alten Zeit drangen die Söhne, die einen Bund wider den Vater hatten, dem Vater in das Gehege, taten ihm Gewalt an, nahmen ihm seine Weiber weg, machten sich mit ihrem Raube davon“.

Es versteht sich von selbst, daß die Geschichte hiermit nicht zu Ende ist. Ihr weiterer Verlauf erhellt aus der Geschichte von *Tezcatlipoca* und *Huitzilopochtli*.

Wir finden darüber zunächst in der Randglosse des *Chimalpain*, die Seler, Altmexikanische Studien II, S. 132, herausgegeben und übersetzt hat: „*yn Huitzilopochtli quitocayoti in ihcuac hualla tlahtocoteotl yn Tezcatlipoca ypan yhcac yteyacancauh yn tlahtocayotl, in pillotl, yn teuhcyotl, yn pettall, yn icpalli, yhuan quitocayoti yn Huitzilopochtli yychuatl telpochtli yaotl Tezcatlipoca yn tlamachiliztli, in tlaacica tlamachiliztli ytech catqui, ytech quiça, yhuan tlahtoteotl*“. D. i. nach Seler: „*Huitzilopochtli* nannte, als er kam, königlichen Gott den *Tezcatlipoca*, dem der Vorrang bleibt im Königtum, im Adel, in dem Herrscheramt, und es nannte *Huitzilopochtli* den Jüngling, den Krieger, den *Tezcatlipoca*: Die Auszeichnung, die vollendete Auszeichnung kommt von ihm (so sagte er) und königlichen Gott (nannte er ihn)“. Dazu stimmt gut die Angabe des Cod. Magliabecchiano XIII, 3, wo es Fol. 42^{vo} heißt, daß *Tezcatlipoca* mit *Huitzilopochtli* sehr gut Freund wäre. Und wenn es im Sahagun M. S. Ib. 2 cp. 24 von *Tezcatlipoca* heißt: „*Titlacahuane cuilonpole; ie tonmotlatlamachtia manoço cuele xinechtlatlali*“, d. i. „Du, dessen Sklaven wir sind! Du Lustknabe! Du bist ein Possenreißer, schlage mich doch lieber gleich tot!“³⁾ Man wird dies *cuilon-*

1) Vgl. auch a. a. O. Fol. 13^{vo} und Cod. Vaticanus 3738 Fol. 44^{vo}.

2) Vgl. hierzu Siegmund Freud, Totem und Tabu, S. 131 ff.

3) Sahagun M. S. Ib. 3, cp. 2 = Ed. Seler, Altmexikanische Studien II, S. 146; vgl. Ed. Seler bei Karsch-Haack, das gleichgeschl. Leben der Naturvölker (1911) S. 380.

pole „Du Lustknabe“ wohl auf das Verhältnis von *Huitzilopochtli* und *Tezcatlipoca* zu beziehen haben. Hierzu stimmt gut, daß in den Kultvorschriften für das Fest *Toxcatl* mit allem Nachdruck für den Stellvertreter des Gottes *Tezcatlipoca* Schönheit gefordert wird, er sollte sein „*cuillotic, acatic piaztic, yuhquin otlatl, ypanoca temimiltic amo lacaçolnacayo, amo tomavac, amo no tetepiton, amo no cenca quauhtic*“ d. i. „schlank wie ein Rohr, ganz wie eine Säule, nicht ungeschlachtet, nicht dick, weder zu klein noch zu lang¹⁾.“

Wie verträgt sich aber mit all diesen Angaben die Fußabreißungsgeschichte aus dem „Liede des *Huitzilopochtli*“? Dort heißt es:

„*Tetzauiztli ya mixtecatl, ceymocxi pichavaztecatla po[m/ma/y/ya, ovayyo, ayyayye*“.

d. i.

„Der Mann aus dem Wolkenlande hat durch ihn ein unheilvolles Vorzeichen erfahren. Dem Manne aus dem Lande der Kälte hat er den einen Fuß genommen, eigentlich: hat er den einen Fuß vor ihn hingelegt“²⁾.

Der „Mann aus dem Wolkenlande, aus dem Lande der Kälte“, ist zweifellos niemand anders als der Morgenstern, der Herr der Kälte³⁾, und der mit ihm gleichgesetzte Spiegeljüngling *Tezcatlipoca*⁴⁾ der „Herr im Nordhause“ (*tlacochcalcatl*)⁵⁾, denn nur von *Tezcatlipoca* ist uns überliefert, daß ihm ein Bein fehlte: In den Handschriften der Cod. Borgia-Gruppe ist *Tezcatlipoca* fast durchgängig als einer mit abgerissenem Fuße (*acxomocvil*) dargestellt, und der Name des *Hur-ac'an*, der dem *Tezcatlipoca* in der Religion der Guatemalteckischen Quiche-Indianer entspricht, bedeutet „eins ist sein Bein“, d. h. „er hat nur ein Bein“⁶⁾.

Fassen wir diese Angabe wörtlich auf, so steht sie zu der berichteten Freundschaft zwischen *Tezcatlipoca* und *Huitzilopochtli* in bemerkenswertem Gegensatz. Allein das ist nur scheinbar. Schon die Tatsache, daß *Tezcatlipoca* in monchischer Zeit nicht mehr als *acxomocvil*, „mit abgerissenem Fuße“ abgebildet wird, die Spanier also doch wohl hierin etwas Ungehöriges gesehen haben, legt nahe, die Fußabreißung nicht wörtlich zu nehmen.

In der Tat bedeutet nun, wie ich des öfteren und längeren ausgeführt habe, „einen Fuß verlieren“ in der Sprache des Traumes und der Neurotiker „das männliche Glied verlieren“, d. h. „zum Weibe werden“; wer aber ein passiver Homosexueller ist, wird seinem

1) Sahagun M. S. lib. 2, cp. 24 = Seler, Altmex. Stud. II, S. 195.

2) Seler, Ges. Abh. 2, S. 964; Loewenthal, Rel. d. Ostalgonkin, S. 216.

3) Hist. de Colhuacan y Mexico, S. 45.

4) Seler, Altmex. Stud. II, S. 211,

5) Sahagun M. S. lib. 3, cp. 2; Ed. Seler, Altmex. St. II, S. 141.

6) Seler, Comm. z. Cod. Borgia II, 128, Anm. 2.

„Freunde“ gegenüber Weib, d. h. hat kein männliches Glied mehr, d. h. „der eine Fuß ist ihm weggenommen worden“.¹⁾

Es kann sonach nicht wohl bezweifelt werden, daß die Mexikaner den Heilbringer für einen passiven Homosexuellen gehalten haben. Das nämliche bezeugen die Germanen für den Feuergott und Lichtbringer *Loki*, den Dieb²⁾, die Fox-Indianer für den Heilbringer *Wisakâtacagwa*, („der in Flammen steht, der berußt ist, halbverbrannt ist“); bezw. „Unglückshäher“, „perisoreus canadensis“³⁾, die Chané-Indianer für den Heilbringer *Aguaratunpa*, „Großer Fuchs“⁴⁾.

Daß der Heilbringer im Mythos und Kultus dieser Völker die Rolle des passiven Homosexuellen beibehalten hat, erklärt sich am ehesten daraus, daß der Heilbringer als der Feuerdieb mit dem unteren Feuerbrett in Gedankenverbindung gebracht worden ist: Die Feuerzeugung gilt vielfach als eine Art Geschlechtstätigkeit.

Daß aber dem Heilbringer-Feuerdiebe seine passive Homosexualität erst durch diese Gedankenverbindung angedichtet worden ist und er sie ursprünglich garnicht gehabt hätte, scheint mir hierdurch nicht erwiesen. Vielmehr wurde in der ältesten Zeit das Feuer gar nicht gequirlt, sondern wie noch jetzt von den afrikanischen Pygmäen usw. dem brennenden Baum „gestohlen“⁵⁾. Dieser Zeit trägt sowohl die griechische Sage vom Feuerdiebe Prometheus⁶⁾ als auch die cherokeesische Sage von der Auffindung des Feuers durchaus Rechnung⁷⁾. Wir haben also keinen Anlaß, dem Heilbringer-Feuerbringer, der ja nach allseitiger übereinstimmender Angabe ein Meisterdieb war, von dem Vorwurfe der passiven Homosexualität freizusprechen. Sollte etwa zutreffen, daß in der Gestalt des Heilbringers zwei Leute, der Feuerbringer und der Frauenräuber, zusammengefaßt worden sind, so wäre alsdann die passive Homosexualität entweder dem Frauenräuber und dem Feuerdiebe oder aber nur dem Frauenräuber zuzuschreiben.

Von der Geschichte des *Huitzilopochtli* und *Tezcatlipoca* kennen wir bislang nur die erste Hälfte, um den weiteren Verlauf kennen zu lernen, ist man auf die Deutung eines allerdings höchst merkwürdigen Kultbrauches angewiesen.

Dieser Kultbrauch wurde am Feste *Panquetzaliztli* befolgt.

Wir lesen darüber im Sahagun M. S. 1b. 3 cp. 1 § 2, dessen Text ich der Freundlichkeit meines verehrten Lehrers, des Herrn Geheimrat Professor Dr. Eduard Seler, verdanke:

1) Loewenthal, Religion der Ostalgonkin, S. 117.

2) Loewenthal, Ark. f. Nord. Philol. 31 S. 154, Anm. 3.

3) Der *whiskeyjack* der engl. sprächenden Amerikaner, gleich cree: *wiskétca'k*, ds.

4) Nordenskiöld, Indianerleben S. 222.

5) Vgl. Weule, Die Kultur der Kulturlosen S. 78.

6) Derselbe, ebenda S. 75.

7) Mooney, 19th Rp. of the Bur. of Am Ethn.

„*auh in Uitzilopuchtli: iniquac tlatatia injnaciao inqujtlacatiliaia in ilhujtl ipan iniquac panquetzaliztli, inquichichoia tzoalli, michichiquauh tzoalli: ye in chicalotl quitecia, uel quicuechoia, quicuechtiliaia, caxtlaliaia, caxtiliaia, iuhquin axjn iuhquin iuitl, quitlaçaia in chicalotl, uelcuitlacuiculiaia, in petzicatl, in tezcavauhtli, yoan, ipolocatl, yoan inpalanquj, yoan, inocequi tlaçoltotonti muchi quichichitotzaia, auh in muchiaia tzoalli, iuhquinocotl ie onmexcalli, iuhquin axi, auh in muztlaioc inmiquia in Uitzilopuchtli injnaciao. inquimjctiaia iehoatl in Quetzalcohuatl: auh inic q:jmictiaia ie mitl, yacatecpaio, conaquilia yollopan, inimixpan miquia iein Motecuçoma, yoan inteoua, in uelquinotzaia in Uitzilopuchtli, in uelquimoneztiliaia, in uel quimouenyotiaia yoan nahuintin tiachcauh tlaiacatique izquintin injmichpan miquia in Uitzilopuchtli — auh in omjc njman ie ic quixtinja, yn iollo itechpowia in Motecuçoma: auh in occequi in imimillo in iuhqui yiomjio muchioa, tepan moiaua, nemaco, omolotl immaco in tlaltitilca, çan no izquimmaco in tenochca. auh çatepan quimommaca, çan tecpantiuh. cecexiuihtica iniquia, cexiuitl ontlatxillacalli, iniquia no oncalpoltin in calpolueuetque. in quimommacaa ininaca, in tzoalli, cenca çanachiton, çantepitoton, pitztlatot, iehoan intelpopuchtli iniquiaia. auh injn quiquaia mitoa teucualo. auh inicoquiquaque moteneua teupia,*“

Ich versuche dies ins Deutsche zu übersetzen:

„ . . . Und dann wird fertig geformt dem *Huitzilopuchtli* sein Leib, bekommt Menschengestalt, am Feste *Panquetzaliztli* (d. i. „die Fahnenaufrichtung“); sie machen seinen Leib aus Teig, Teig von Fischkraut, d. i. Stachelmohn, sie mahlen ihn, sie mahlen ihn sorgfältig, sie mahlen ihn fein, sie mahlen ihn weich, sie erweichen ihn, wie gelbe Salbe, wie eine Daunenfeder; sie werfen weg die Stacheln, sie nehmen die Unreinlichkeiten sorgfältig weg, sie werfen ganz weg das Glanzkraut, das Spiegelkraut, und was verdorben ist und was faul ist, andererseits entfernen sie den Abfall ganz, und der Teig hat eine Beschaffenheit wie Teer, wie eingedickter Agavesaft, wie gelbe Salbe. Und am nächsten Morgen wird *Huitzilopuchtli* geopfert; es tötet ihn ein Jemand *Quetzalcohuatl* und er tötete ihn mit einem Pfeile, aus Obsidian war seine Spitze; er schießt ihn ins Herz und er wird geopfert in Gegenwart des Königs (Moctezuma) und des „Gottesbesitzers“, der in rechter Weise den *Huitzilopuchtli* anruft, vor ihm in rechter Weise erscheinen läßt, für ihn in rechter Weise darbringen läßt und in Gegenwart der vier vorgesetzten älteren Brüder, in aller dieser Gegenwart wird *Huitzilopuchtli* geopfert, und als er tot war, dann zerstören sie seinen Leib, den Teig, sein Herz verehren sie dem Könige (Moctezuma): und andererseits werden seine Rollen, die ihm gleichsam zu Knochen dienen, auseinander genommen, sie werden verteilt: zwei Maiskolben kamen an die *Tlatelolca*, und ebensoviel an die *Tenochca*. Und schließlich werden sie verteilt, indem es nur nach der Ordnung geht. Jedes Jahr essen sie ihn: jedes Jahr zwei Quartiere. Es essen ihn auch

die „Großhaus-Alten“ der zwei „Groß-Häuser“. Und es werden verteilt von seinem Leib, dem Teig, immer nur wenig, nur ein bißchen, nur kleine Brocken. Und die ihn essen sind Jünglinge. Und dies „sie essen ihn“ nennt man „der Gott wird gegessen“. Und die Esser heißen „Gotteshüter“.

Huitzilopochtli ist nach der Überlieferung der Mexikaner der blaue Himmel (*ilhuicatl xoxouhqui*)¹⁾, *Quetzalcoatl* jedoch der Morgenstern²⁾. Sollte ihnen bei diesem Opfer keine andere Bedeutung zugekommen sein, so wäre nicht zu begreifen, welchen Sinn es alsdann gehabt haben soll. Nehmen wir an, daß, wie der Morgenstern welcher im heutigen und wahrscheinlich auch im alten Mexiko als ein äußerer Vegetationsdämon galt, so auch vielleicht der blaue Himmel wesentlich nur als äußerer Vegetationsdämon aufgefaßt worden wäre, so ist damit auch nicht viel gewonnen. Denn, daß der alte Vegetationsdämon von dem jungen getötet wird, hätte bei inneren Vegetationsdämonen und bei einem Sommerfest schon seinen Sinn, wäre aber bei äußeren Vegetationsdämonen und bei einem Winterfest — die Fahnenaufrichtung fällt in den Winter (3. Dezember) — nur schwer zu begreifen.

Auch bliebe dann ganz unverständlich, warum die alten Mexikaner, die doch wahrlich vor dem Blute des Opfere Menschen sonst keine Scheu kannten, gerade hier mit einem Mann aus Teig fürlieb genommen haben.

Es muß hier wohl doch noch um etwas anderes gehen, als um bloßen Vegetations- oder meinetwegen Jahreszeitenzauber.

Bedenken wir zunächst, daß, wie gesagt, *Quetzalcohuatl* zu *Xochiquetzal* nach der Tradition des Cod. Magliabecchiano XIII, 3 Fol. 61^{vo} unsittliche Beziehungen gehabt hat³⁾, bedenken wir ferner, daß an anderen Stellen des Sahagun M. S.⁴⁾ die Rolle, die in der eben durchgenommenen Stelle dem *Quetzalcohuatl* zukommt, von *Paynal*, dem Eiligen, dem Gott in der Tracht des Morgensternes, dem Gefährten und Bruder des *Tezcatlipoca* und *Huitzilopochtli* ausgeübt wird⁵⁾, so werden wir sagen dürfen, daß hier der Morgenstern erst späterhin die Rolle des Heilbringers, des Gegners und Freundes des *Huitzilopochtli*, übernommen hat. Bedenken wir nun noch, daß *Huitzilopochtli* nach gleichfalls mexikanischer Überlieferung nur ein ge-

1) Sahagun M. S. lib. 2 app.

2) Cod. Telleriano Remensis Fol. 14^{vo}: „Este tlahuizcalpantecutli o estrella venus es el queçalcovatl dize q es aquella estrella q llamamos luzero de la lus y asi lo pinta con vna cana era su dia. D. i.: „Dieser *Tlahuizcalpantecutli* oder Planet Venus ist der *Quetzalcohuatl*, sie sagen, das ist jener Stern, den wir Morgenstern nennen, und so malen sie ihn auch mit (dem Datum) 1 Rohr, welches sein Tag war“.

3) ed. de Loubat, fehlt ed. Nuttal.

4) Lib. 2 Cap. 34.

5) Sahagun M. S. lib. 2 app.

wöhnlicher Mensch war — *çan maceualli çan tlacatl catca*¹⁾ — und zudem der Stammvater der Mexikaner²⁾, so eröffnet sich uns die Möglichkeit der Geschichte, wie der Morgenstern durch *Huitzilopochtli* seinen Fuß verlor, die Geschichte, wie *Huitzilopochtli* durch den Morgenstern erschossen ward, anzureihen.

Das fehlende Zwischenstück ist leicht ergänzt: Nach dem Fall des Urvaters hat der Führer der Söhne versucht, die Weiber und die Machtfülle des Ermordeten an sich zu reißen, da ist ihm sein bisheriger Liebling und nächster Freund an der Spitze der Brüder entgegengetreten und hat ihm getan, wie er dem Vater.

Des weiteren wird man sich denken dürfen, daß die Brüder sich über die Weiber durch Ausheiratsbestimmungen einigten, — keiner bekam eine der Frauen des Vaters, jeder mußte sich eine anderwärts suchen, — und, immer wenn der Tag der Tat sich jährte und ihnen die Reue kommen wollte, durch Töten und Auffressen eines, der ihren Bruder bzw. ihren Vater vorstellte — mochte er gleich ein ganz Fremder, oder ein Tier oder ein Teigmann sein — ihren Bund und ihre Schuld erneuten³⁾.

Wegen der ersten Ergänzung bedarf es keiner Rechtfertigung; was die zweite anbelangt, so wäre darauf hinzuweisen, daß bei den höchststehenden Affen das jeweiligen stärkste Männchen die Weiberhorde beherrscht, alle übrigen Männchen jedoch aus der Horde ausschließt, während bei den niedrigststehenden Menschen durch Ausheiratsgebote geregelte Ein- oder Vielehen Brauch sind. Der Übergang von dem Affen- zu dem Menschenzustand muß durch das umstürzende Ereignis bewirkt worden sein, das darzustellen ich mich bemüht habe.

Nachdem wir all dies dargelegt haben, ist es nun nicht mehr schwierig, den „anderen Sinn“ in der Geschichte von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli* aufzufinden.

Wir müssen uns nur vergegenwärtigen, daß *Piltzintecutli* dasselbe ist, wie *Tezcatlipoca*, die im Kindbett verstorbene *Quilaztli* aber dasselbe wie *Xochiquetzal*. Dann brauchen wir die Geschichte von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli* nur anzuführen, um sie im rechten Lichte zu sehen:

„Aus dem Lande des Regens und des Nebels komme ich,
'die aufgerichtete Blume', wo (die Sonne) in das Haus geht,
aus dem Hause des Herabkommens (des Geborenwerdens).

1) Ebenda.

2) Vgl. Seler, Comm. z. Cod. Borgia II S. 67, S. 131.

3) Schließlich kam man durch den Glauben an nicht menschengestaltliche Örtlichkeitsgötter dazu, den Vaterersatz für den wirklichen Ahnen zu halten vgl. W. Robertson Smith, Religion of the Semites²⁾ p. 124 ff.), solcher Glaube heißt „Totemismus“. Über das Wort, das den Algonkinsprachen Nord-Amerikas entnommen ist, vgl. William Jones, Handb. of American Ind Lang. I, p. 118; Loewenthal, Religion der Ostalgonkin, S. 17 Anm. 14.

Es weint der Fromme, 'der junge Fürst',
er sucht 'die aufgerichtete Blume'.

Nach dem Lande der Verwesung soll ich gehen“.

Die Ähnlichkeit dieser Geschichte mit der von *Orpheus* und *Eurydike* springt in die Augen. Erinnern wir uns nun daran, daß *Orpheus* einerseits ein Heilbringer war¹⁾, andererseits aber, wie *Salomon Reinach* wahrscheinlich gemacht hat²⁾ und wie ich durch die Gleichung Ὄρχεός, an. *refr* „Fuchs“³⁾ bestätigen zu können glaube, ein fuchsgestaltiger Dämon des Wachstums war, so werden wir diese Übereinstimmung nicht für eine bloße Konvergenz unabhängiger Bildungen ansehen, sondern annehmen, daß *Xipe Totec* und *Orpheus* von allem Anfang an einer und derselbe gewesen sind. Mit anderen Worten: Der urzeitliche Heilbringer ist bei einem bestimmten Volke — wir gehen wohl nicht irre, wenn wir bei diesem Volke auch die Erfindung des Bodenbaues suchen — zum Wachstumsgeist aufgehört worden, ohne daß indessen sein ursprüngliches Wesen gänzlich in Vergessenheit geraten wäre. Die Gestalt des Heilbringers-Wachstumsgeistes ist alsdann aus der Religion dieses bestimmten (fern-asiatischen?) Volkes sowohl in die Religion der Indogermanen als in die der Mexikaner übergegangen.

Dies vorausgesetzt, sind wir nunmehr in der Lage, die Geschichte von *Xochiquetzal* und *Piltzintecutli* zu Ende zu erzählen.

Da bei dem Primitiven der Tod einer jungen Frau im Kindbett nicht mit rechten Dingen zugegangen sein kann, sondern irgend wem zur Last gelegt werden muß, darf man annehmen, daß die übrigen Weiber den Tod der jungen Frau an dem jungen Helden gerächt haben werden.

Wie sie nun hierbei zu Werke gingen, kann aus dem Vergleiche des mexikanischen Rituals „Menschenschießen“ mit der Überlieferung vom Tode des *Orpheus* ersehen werden.

Beim „Menschenschießen“ (*tlacacábiliztli*) befand sich ein Jüngling an einem Gerüst in der Coitusstellung des Weibes festgebunden. Dieser stellte den *Xipe Totec* dar, unseren Herrn den Geschundenen, *Tlatlauhqui Tezcatlipoca*, den roten Spiegeljüngling, den Morgenstern, und wurde von Priestern, die als weibliche Dämonen verkleidet waren (— ursprünglich waren es gewiß weibliche Priester —) mit

1) Vgl. Horat. Ars. Poet. 391 ff:

„Silvestres homines sacer interpresque deorum Caedibus et victu foedo deteruit Orpheus. Dictus ob hoc lenire tigres rabidosque leones“.

2) Cultes, Mythes et Religions Bd. II p. 107, 108.

3) An. *refr* „Fuchs“, schwed. *räf*, dän. *ræv* werden von Falk und Torp, Dän.-Norw. Et. Wb. s. v. zu gr. ὄρχεός gestellt; Falk und Torp. lehren, daß *refr* germanische Umstellung erlitten hätte, wobei auf an. *jarpi* „Haselhuhn“ neben nnd. *raphohn* „perdix. Rebhuhn“, auf an. *argr* „arg“ neben *rarg*, *ars* „podex“ neben *rass* verwiesen wird. Ist dem nun so, so hindert nichts, germ. = **erba*z „Fuchs“, idg. = **erbhó-s* mit dem Namen Ὄρχεός zusammenzustellen: Beide Worte stehen mit einander in Ablaut; vgl. Ark. für Nord. filol. 33 S. 122 f.

Pfeilen erschossen. Ehe er ganz tot war, nahm man ihn herab, riß ihm auf dem Opferstein das Herz aus, zog dem Toten alsdann die Haut ab und verzehrte sein Fleisch.

Von diesen Kulthandlungen ist das Menschenschießen, das einen symbolischen Geschlechtsakt zur Fruchtbarmachung des Maisfeldes darstellte, nach den obigen Ausführungen offenbar erst sekundär. Ebenso das Abhäuten, welches das Abschneiden des Maisstrohs bedeutete. Altertümlicher ist das Herzausreißen, das aber nicht über die Anfänge des Seelenglaubens hinausgeht. Jedenfalls uralte ist nur das Auffressen.

Nun die Überlieferung vom Tod des Orpheus. Ovid erzählt zwar (Metam. XI, 27 ff), daß die rasenden Weiber mit Geschossen aller Art auf Orpheus eingedrungen seien, doch gibt Salomon Reinach a. a. O. Bd. 2 S. 108 mit Recht der Überlieferung als der altertümlicheren den Vorzug, der zufolge *Orpheus* durch Zerreißen (*σφαγαγμός*) seitens der *Bassarides* d. i. thrakisch „die Fähen, die Füchsinnen“ geendet hätte. Sein Leichnam wäre alsdann, wenn man die Andeutungen der Alten richtig verstünde, aufgeessen worden¹⁾.

Hier sind die Namen *Orpheus* „Fuchs“ und *Bassarides*²⁾ „Fähen“, wenn, wie gesagt, unsere obigen Ausführungen zu Recht bestehen, erst durch den Agrarkult und seine Korndämonen eingeführt worden: Der fuchsgestaltige Korndämon wird im Herbst getötet, auf daß er im Frühjahr zu neuem Leben auferstünde.

Im übrigen aber erscheint mir der Bericht altertümlich und im wörtlichen Sinne zu verstehen.

Vergleicht man nunmehr das „Menschenschiesen“ *tlacácaliztli* mit dem „Fuchszерreißen“ (*σφαγαγμός* *Ὠρφέως*), so wird man über den Tod des Heilbringers dies aussagen können: Die Weiber rächen den Tod der im Kindbett verstorbenen Frau, indem sie den jungen Helden lebendigen Leibes zu Stücken rissen und verschlangen.

Die Geschichte des jungen Helden und seiner Geliebten ist zugleich, wie man gesehen haben wird, auch die Entstehungsgeschichte von Totemismus und Exogamie. Ist diese Entstehungsgeschichte nun richtig wiederhergestellt, so müßten sich auch die außeramerikanischen Fälle von Totem-Mahlzeit oder Götteressen nach ihr erklären lassen.

Und das scheint in der Tat der Fall zu sein. Betrachten wir zunächst den durch William Robertson Smith so bekannt gewordenen Fall des altarabischen, heidnischen Opfers für den

1) Reinach, a. a. O. Bd. 2, S. 107 f.

2) Vgl. Hesych. *βασσαρίς* *ἀλώπηξ*; das Grundwort ist voranzusetzendes thrakisches = *bassā* „Fuchs“, zu ags. *baso* „purpureus“, ir. *basc* „rot“, ai *bhāsati* „leuchtet“. Zur Bildungsweise vgl. *russus* und lit. *rūsvas* „braunrot“ (indg. = **reudhsó-s* und = **reudhswo-s*; vgl. Brugmann Grdr.² 2, 1 S 546).

Morgenstern¹⁾ (arab. *'attar sarkin*, sein Kultname *al-'Aziz* „der Mächtige“²⁾). Aus der Narratio III, 39 ff des hl. Nilus ist hierzu folgendes aus dem griechischen Urtext zu entnehmen: „Den Fröstern beten sie an (die heidnischen Araber) und opfern ihm bei seinem Aufgange das beste Beutestück, sobald sie von einem Raubzug etwas zur Schlachtung Geeignetes treffen. Am liebsten opfern sie durch Jugend und Blüte der Jahre hervorragende Knaben, und bringen sie auf zusammengeschichteten Steinen in der Morgendämmerung dar. Sind aber keine da, so beugen sie ein weißes, tadelloses Kamel auf die Kniee und laufen im Schwarme im weiten Bogen dreimal um das Daliegende herum. Voran im Umgang und in ihrem Gesange an das Gestirn entweder einer von den Herrschenden, oder einer, der durch Jahre und Alter verehrungswürdigen Priester. Nach dem dritten Umgang, wenn der Gesang und das Gedränge noch nicht zu Ende und des Liedes letzte Worte noch auf den Lippen sind, zieht der (Opferer) sein Schwert, schlägt die Kehle (des Opfers) kräftig durch und trinkt als erster und eilig von dem Blute, und dann laufen die übrigen mit dem Messer hinzu, die einen schneiden ein kleines Stück Fell samt den Haaren ab, die anderen reißen aufs Geratewohl vom Fleische und schneiden es ab. Einige dringen bis zu den Eingeweiden vor und sie lassen bis Sonnenaufgang nichts vom Opfer übrig. Weder von den Knochen noch vom Marke halten sie sich fern, geduldig überwinden sie die Härte und kommen über den Widerstand hinweg.“

Nennen wir den Fall der Verschwörung des Tezcatlipoca und Huitzilopochtli wider Tonacatecutli I, den Kampf des Tezcatlipoca wider Huitzilopochtli II, den Tod des Xipe Totec III, so entspricht der vorgetragene Fall dem Fall II, wobei wir annehmen, daß der Heilbringer erst infolge besonderer arabischer Auffassung des Morgensterns aus einem Jüngling ein Knabe geworden ist.

Falls richtig erschlossen, gehört auch der Brauch des Semnonenfestes im heiligen Walde hierher.

Tacitus erzählt von den Semnonen, Germania cp. 39 „*stato tempore in silvam auguriis patrum et prisca formidine sacram omnes eiusdem sanguinis populi legationibus coeunt caesoque publice homine celebrant barbari ritus horrenda primordia*“. Wenn man nun den Namen *Semnōnes* d. i. *Semnaniz* etymologisiert, so sieht man, daß er die „Schmauser“ bedeutet. *Semnaniz*, Einzahl *Semnōn*, ist die schwache Form eines germanischen Wortes = *semnaz*, indg. = **bhsemnó-s*, das mit ahd. *semōn* „schmausen“, an. *sumbl* „convivium“, as. *sumbal* „Mal, Schmaus“, ags. *symbol* „Festschmaus“, gr. *ᾠσφορ* „Zukost“, *ψωμός* „Bissen“, ai. *psā* „Speise“, *bhasati* „kaut, zermalmt“ verwandt ist.

1) Religion of the Semites 2 p. 282, p. 166, p. 57, p. 368.

2) Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler p. 100; René Dussaud, Rev. archeol. I (1903) p. 133.

Sind nun die Semnonen die „Schmauser“, so werden die „barbari ritus horrenda primordia“ wohl in dem Zerreißen und Verzehren eines Menschen bestanden haben.

Das Semnonenopfer soll am 29. September stattgefunden haben¹⁾; daß es in keiner ersichtlichen Beziehung zur Ernte steht, andererseits aber von den „eiusdem sanguine populus“ gefeiert wurde, spricht sehr für ein totemistisches Götteressen.

Der Form nach höchst wahrscheinlich Fall II.

Hierher gehört des weiteren das germanische Eber-Essen. Snorre-Sturluson berichtet darüber Gylfaginning 38: „*en aldri er svā mikill mannfjöldinn í Valhöll, at eigi mǫ þeim endaz flešk galtar þess er Sæhrímnir heitir, hann er sódinn hvern dag ok heill a aptni. En þessi spyrning, er nū spyrr þū, þíkki-mr líkara at þeir muni svā vísir vera, at hēr kunni satt af at segja. Andhrímnir heitir steikarinn, en Eldhrímnir ketillinn; svā er hēr sagð:*

(Grimn 18): *Andhrímnir lútr
í Eldhrímnī
Sæhrímnī sódinn,
fleska bǫzt;
en þat þeir vītu,
við hvat einherjar alaz.“*

D. i. Und niemals ist so groß die Menge in Walhall, daß ihr zu Ende ginge das Fleisch des Ebers, dessen, wo „safrussig“²⁾ heißt; er, wo gesotten jeden Tag und heil am Abend. Und auf diese Frage, so du jetzt fragst, dünkt mir wahrscheinlicher, daß wenige würden so weise sein, daß sie hier könnten die Wahrheit von sagen. „Angeruðt“ heißt der Koch, und „feuerberuðt“ der Kessel; so, wie hier gesagt:

(Grimn 18): „Angeruðt“ läßt
in „Feuer beruðt“
„Safrussig“ sieden;
Bestes Fleisch;
Und das wissen wenige,
mit was die Einherjar ernährt werden.

An sich wäre an dieser Erzählung nichts Besonderes, und man hätte kein Recht, sie auf Totemismus zu beziehen, wenn wir bei den Germanen nicht auch auf Erden die Sitte des Eber-Essens hätten. Noch heute ißt man zu Oxford allweihnachtlich den Eber. Dabei erklingt das Lied:

„*A christmass carol bringing in the bores head*“; dies Lied geht so:

1) Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde Bd. IV, S. 457.

2) Vgl. lit. *svai* „Saft“.

*„Caput apri deferro
 Reddens laudes Domino
 The bores head in hand bring I,
 With garlands gay and rosemary,
 I praye you all synge merely:
 Qui estis in convivio
 Caput apri deferro
 Reddens laudes Domino

 The bores head, I understande
 Is the chief servyce in this lande,
 Loke, where ever it be fande,
 Servite cum cantico,
 Caput apri deferro
 Reddens laudes Domino¹⁾“.*
 etc.

Ähnlich im skandinavischen Norden, wo man in Schweden überdies noch zu Weihnachten Kuchen in Ebergestalt bäckt²⁾. Der Eber ist das heilige Tier des Gottes *Ingvi* oder *Freyr*, der, wie der schwedische Volksglaube an das Schwein *glo-son* („Glüh-Sohn“) zeigt³⁾, ursprünglich ebergestaltig⁴⁾ war, und dem man einen Sühne-Eber (*sōmargoltr*) darbrachte⁵⁾. Nun gilt dieser *Ing*, *Ingvi*, *Yngvi* oder *Freyr* aber als Stammvater sowohl der Angeln (d. i. doch wohl germanisch **Angeloz*, idg. **oñkelvis* „die kleinen Kinder“) als auch der Schweden⁶⁾: ißt man also zur heidnischen Zeit in England und in Schweden den Eber, so ißt man den Stammvater.

Der Form nach wahrscheinlich Fall II.

Hier bliebe aber eines zu bedenken: die Umdeutung eines Ebers zu einem Korndämonen.

Wie J. G. Frazer gezeigt hat, ist diese Auffassung weitverbreitet⁷⁾. Nun, sie begreift sich leicht genug: das Schwein, das die Felder verwüstet, das sich also nach der Anschauung der Primitiven somit als der eigentliche Eigentümer der Felder ausweist, das Schwein, das Tier der vielen Jungen, das Tier der Fruchtbarkeit, ist wie nur eines geeignet, einen Korndämonen darzustellen.

Der Hergang der Umdeutung scheint in unserem Falle dieser gewesen zu sein: der Heilbringer *Freyr* („der Herr“), ein Jüngling, wird mit dem kindergestaltigen Vegetationsgott *Ing* („Kind“) bzw. *Yngvi* („sieht aus wie ein Kind“) oder *Sämpsä* („Simse“, ein Futter-

1) William Sandys, *Christmass Carols* (London 1835) S. 19.

2) Jacob Grimm, *Deutsche Mythologie*⁴⁾, p. 41.

3) Hyltén-Cavallius, *Wärend och Wirdarne*, I. S. 234 (§ 55), 240.

4) Helm, *Altgerman. Religionsgeschichte*, I. S. 208, Anm. 92 (§ 59).

5) Jacob Grimm, a. a. O. S. 41.

6) Beide sind Ingvaeonen.

7) *The Golden Bough*⁸⁾, S. 5, I, 298 ff.

gras, *scirpus silvaticus* L.) kombiniert, andererseits wird der Menschenvater, dessen Namen und Dasein im Gedächtnis der Germanen keine rechte Spuren hinterlassen hat, mit dem Eber als Vaterersatz zusammengefaßt. Durch den Glauben an Kind und Korn einerseits, an Mutter Erde andererseits, werden alsdann alle fünf Gestalten zu einer einzigen zusammengezogen. Hierdurch kommt es, daß im Ritual die an sich unvereinbaren Riten des *Yngvi*-Festes zur Frühjahrs-Tag- und Nachtgleiche und des winterlichen (nicht herbstlichen!) Eber-Essens auf ein und denselben Gott bezogen erscheinen.

Auf eine formale Übereinstimmung mit Altamerikanischem darf hingewiesen werden: der schwedische Jul-Eber aus Teig entspricht dem mexikanischen Teig-*Huitzilopochtli*.

Der Fall I entspricht der polynesischen Geschichte der Verschwörung der Kinder von Rangi-nui (Himmel) und Papatu anaku (Erde) wider Vater und Mutter, ebenso der Kampf der Giganten wider die Götter nach der Überlieferung der Griechen. Fall III hingegen liegt vor in den Riten des Kayo-Tanzes, den die Klemantan auf Borneo beim Erntefeste veranstalteten¹⁾. Der Tanz wird von schwertgegründeten, als Kriegerinnen verkleideten Frauen getanzt, die Führerin hält einen getrockneten Schädel in der Hand und die Frauen tuen so, als ob sie diesen Schädel vom Feind erbeuteten.

Als besonders bemerkenswert und schwierig wäre hier noch die Angabe des Cod. Magliabecchiano XIII, 3 Fol. 37^{vo}, 38^{vo} zu erwähnen, wo über das altmexikanische Fest „die Frucht fällt herab“ (*xocoluētzin*) dies verzeichnet steht: „Esta figura llamavan los indios. huei mica(i)lluītl q es granfiesta, otros llaman xucutl gueçī. por q en ella levantauan un arbol muy alto en cuya cumbre estaua sentado un yndio, al qual subiendo otros yndios. y trepando por unos cordeles q estauan atados al arbol. derribaban de allj abaxo al que estava arriba y le tomavan unos tamales que ellos llaman teuçoalle q quiere dezir pan de dios. y por tomar uno más que otro le derribaban abaxo do los yndios se matauan. por tomar dello como pan bendito. y despues echavan en el fuego al q derribaban. del arbob y le enbanavan la cabeça. por que aun que se asase no se haziese dano el fuego a los cabellos ni cabeça. para que despues le comiesen asado. y la cabeça desollada se vestiese el cuerpo otro. y bailase con ella delante el demonio a quién la fiesta era dedicada que llamavan hue teufl.“

D. i. „Dieses Bild nannten die Indianer *hueimicailuītl*, d. i. „Großes Fest (der Toten)“, andere nennen es *xocoluētzin* („die Frucht fällt herab“), weil sie an diesem Tage einen sehr hohen Baum errichteten, auf dessen Spitze ein Indianer saß. Unter den Baum traten Indianer und kletterten an Seilen, die sie um den Baum geschlungen hatten, hinauf und holten Brote von oben herunter, die sie *teutzoalli*,

1) Hose and Mc Dougall, The Pagan Tribes of Borneo I, p. 114.

d. i. „Götterbrot“ nannten. Und damit einer mehr bekäme als der andere, rissen sie ihn hinunter, wo die Indianer sich schlugen, um von dem heiligen Brote zu bekommen. Und dann warfen sie ihn in das Feuer, den sie vom Baume herabgerissen hatten, badeten ihm den Kopf, daß das Feuer ihm, wenn er briet, Haupt und Haar nicht beschädige, zu dem Zwecke, um ihn, wenn er gebraten, zu essen, mit der Haut des geschundenen Kopfes aber einen anderen zu bekleiden, der damit vor dem Dämon *hueteutl* („Großer Gott“), dem das Fest geweiht war, tanzen sollte.“

Hier liegt eine weitgehende Umdeutung des Rituals von II vor: Sowohl das Dörren im Feuer als das Überziehen der Gesichtshaut sind unursprünglich und erst zur Zeit des Ackerbaues eingeführte Zauberbräuche.

Über Hauszeichen im Oderbruch.

Von

Rubehn †.

Vorbemerkung: In der Sitzung des Historischen Vereins in Frankfurt a. d. Oder am 21. Februar 1865 machte der „Privatlehrer Rubehn“ Mitteilungen über die im Oderbruch vorkommenden Reste der alten Hausmarken“. Der Vortrag sollte gedruckt werden. Das Manuskript wurde zum Zwecke der Drucklegung dem Professor Rudolph Schwarze übergeben. Warum die Veröffentlichung in den „Mitteilungen“ des genannten Vereins unterblieb, ist mir nicht bekannt. Aus Schwarzes Nachlaß (er starb am 9. April 1900 kam die Handschrift in meinen Besitz. Da das vor mehr als einem halben Jahrhundert gesammelte Material in gleicher Vollständigkeit in bezeichneter Gegend heute nicht mehr zusammenzubringen sein dürfte, glaube ich der Volkskunde einen Dienst zu erweisen, wenn ich Rubehns Aufzeichnungen hier folgen lasse.

Paul Hoffmann.

Die Hauszeichen, auch Hausmarken genannt, stammen ohne Zweifel von germanischen Völkern. Man findet diese Zeichen in Ländern mit germanischer Urbevölkerung, so in Schweden, Dänemark, Schleswig und Holstein, wo sie sich über der Haustür, dem Hoftor und an Gerätschaften jeglicher Art eingehauen und eingemeißelt und endlich statt der Namensunterschrift auf Urkunden finden.

Hausmarken sind gewisse Figuren, die als Erkennungszeichen für ein Grundstück — Haus, Hof, Kirche — und an beweglichem und unbeweglichem Inventar gebraucht wurden, und die dem zeitigen Besitzer als Wahrzeichen dienten.

Um eine Übertragung auf die Gegenstände zu erleichtern, geschieht die Bildung der Marken hauptsächlich aus geraden Linien; — sie werden aus Kreuzen zusammengesetzt, beschreiben in selteneren Fällen Kurven. In der neuesten Zeit sind sie auch wohl einfache Darstellungen von Gerätschaften als Pflugschar, Rad, Schemel, Leiter, Haspel, Schere, Winkeleisen, Melkkrug, Teerbutte, Spaten, Beil, Hacke, Harke, Anker usw. und endlich selbst einzelne Buchstaben.

Mit den Hausmarken kennzeichnete man das Haus mit den dazu gehörigen Gebäuden, wie ich dies in den Dörfern Zaeckerick und Calenzig noch gesehen habe. In beiden Orten waren diese Häuser über zweihundert Jahre alt und sogenannte *Löwing* = „Laubenhäuser“. Das Zeichen befand sich in dem Querbalken, der über den vier Säulen liegt. Sie wurden auch in die eisernen Gerätschaften eingegraben. Daher hatte vor zwanzig Jahren noch jeder Schmied oberhalb seiner

Esse in der Werkstatt ein Verzeichnis sämtlicher Hauszeichen des Dorfes angebracht.

Am Wagen trifft man das Zeichen auf der Deichsel und an den Leitern, beim Pflug am Sterz und am Kolter. Selbst dem Vieh wurde es teils in die Haut gebrannt, teils mit Farbe aufgemalt. Auf die Kornsäcke, in denen man das Getreide zur Mühle brachte, wurde es gezeichnet; den Milchtöpfen ließ man es gleich vom Töpfer einbrennen, den in Teig geformten Broten wurde es aufgedrückt, ehe sie zum Bäcker in den Ofen kamen. An den Gebäuden bemerkt man es, außer über dem Tor, an den Giebeln und in den Wetterfahnen.

Besonders zu den Zeiten, als die Bruchbewohner noch wahre Ichthyophagen genannt werden konnten, waren die Kähne mit einem Hauszeichen versehen. Nach dem Alt-Tornower Schöppenbuche mußte jeder, der sich eines Kahnes mit fremdem Hauszeichen bediente, selbst wenn es nur geschah, weil sein eigener augenblicklich nicht zur Hand war, dem rechtmäßigen Besitzer zwölf Groschen Strafe zahlen. —

Das Ruder und die Stangen, die zur Befestigung der Netze im Wasser dienen, waren ebenfalls gezeichnet, ja sogar auf den sogenannten Bolljackensteinen, die das Netz auf dem Grunde des Wassers zu halten bestimmt sind, habe ich Hauszeichen angetroffen und ebenso auf den Bolljackenbügeln. Der Fischerknecht zeichnete seinen Kober mit dem Messer — das übrigens nicht ohne Hauszeichen sein durfte — die dem Fischer und Nachbar, dem er diente, eigentümlichen wagerechten oder senkrechten Kerbe einschneidend. Der Pferdeknacht verziert noch heute (d.h. 1865) seine Holzschuhe auf dem Blatt mit der Hausmarke seines Herrn, ebenso seinen Peitschenstock, und noch vor zwanzig Jahren fand man in der Schule keine Schiefertafel ohne Hauszeichen.

Im vorigen Jahrhundert und noch zu Anfang dieses war bei jedem Ortsschulzen eine große Tafel in so viele Felder geteilt als der Ort Fischer und Nachbarn aufzuweisen hatte, und jedes Feld enthielt ein Hauszeichen. Sollten nun die Gaben (Abgaben) entrichtet werden, so wurde diese Tafel auf den alten eichenen Tisch gelegt, der mitten in der geräumigen Wohnstube des Schulzen stand. Jeder der Nachbarn trat an die Tafel, legte sein Geld auf sein Hauszeichen und war ohne Quittung abgefertigt. Waren sämtliche Felder mit Geld belegt, so zählte der Schulze die einzelnen Posten nach, und jeder konnte sich empfehlen. — In dem Dorfe Alt-Wrietzen wurde mir eine derartige Tafel noch gezeigt, sie wird jedoch leider nicht mehr benutzt.

Umstehend lasse ich die Hauszeichen einiger Ortschaften folgen, um ein kleines Bild von der Art und Weise der Darstellung jener Zeichen in hiesiger Gegend zu geben, und werde bei einigen den Versuch einer Deutung machen, obwohl es meistens willkürliche Zeichen, ohne Beziehung auf die Person, der sie angehörten, sein

dürften. Das aber muß von den Hauszeichen hervorgehoben werden: sie wechseln nicht mit dem Besitzer eines Hauses oder Gehöftes, sondern bleiben an dem Hause in der Gestalt haften, die sie vom ersten Eigentümer erhielten, wie ja nicht selten auch der Name des ältesten Besitzers dem Besitztum noch lange verbleibt.

1. IX	2. X	3. IIIXII	4. IIII	5. '''	6. IIIIII	7. IXI	8. >>>
9. ≠	10. VX	11. II	12. IXI	13. IX	14. X	15. IIIXI	16. IIIXIIII
17. ''	18. III	19. INI	20. V	21. Z	22. f	23. V	24. I
25. XXX	26. i	27. XX	28. N	29. ^	30. x	31. A	32. v








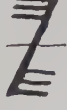












A. Hauszeichen aus Alt-Wrietzen.

A. Hauszeichen aus Alt-Wrietzen.

Die Nummern 10, 29 und 32 kommen als Hauszeichen auch in Dörfern bei Danzig vor und bedeuten erstere einen Hühnerfuß, Krähenfuß (hier Krochenpote genannt), und Nr. 20 und 23 stellen Haus- oder Dachsparren dar.

B. Hauszeichen aus Clewitz.

Nr. 1 bedeutet einen Dreschflegel, Nr. 2 eine Mistforke, Nr. 8 zwei Misthaken, Nr. 10 und 18 Pflugschare und Nr. 19 soll eine Spule darstellen. Die ersten fünf dieser hier gedeuteten Zeichen kommen auch in Mecklenburg vor; in Westpreußen fand ich sie ebenfalls.

1. 	2. 	3. 	4. 	5. 
6. 	7. 	8. 	9. 	10. 
11. 	12. 	13. 	14. 	15. 
16. 	17. 	18. 	19. 	20. 

B. Hauszeichen aus Clewitz.

C. In Alt-Reetz sind als charakteristische Zeichen, die Bilder von Gerätschaften darstellen, folgende zu merken:



eine Pflugschare,



eine Haspel, in der Form



auch in Westpreußen vorkommend;
(von Schnieder = Schneider) führt
gewesen sein soll.






















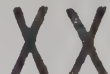
eine Scheere. Das Haus Schnier
sie, dessen Begründer ein Schneider

D. Hauszeichen aus Calenzig.

(Abbildung siehe Seite 68.)












Auch in Calenzig kehren die Zeichen der anderen Ortschaften wieder. So bedeutet Nr. 9 einen Hühner- oder Krähenfuß, Nr. 10 eine Pflugschare, Nr. 17 eine Haspel, Nr. 18 endlich ist ein Buchstabe, und in Buchstaben gehen die Hausmarken häufig über, z. B.:

L M N K W V

1. 	2. 	3. 	4. 	5. 
6. 	7. 	8. 	9. 	10. 
11. 	12. 	13. 	14. 	15. 
16. 	17. 	18. 	19. 	20. 

D. Hauszeichen aus Calenzig.

Schließlich kamen mir bei meinen Untersuchungen an anderen Orten einzelne Zeichen von Gegenständen zu Gesicht:

- | | | | |
|--|---------------|---|---|
| 1.  | ein Pflugrad. | 7.  | ein dreibeiniger Stuhl, wie er zum Melken gebraucht wird. |
| 2.  | eine Axt. | 8.  | ein Winkeleisen. |
| 3.  | eine Leiter. | 9.  | eine Melkkanne. |
| 4.  | ein Spaten. | 10.  | eine Teerbutte. |
| 5.  | Fünfeck. | 11.  | Sechseck. |
| 6.  | ein Fenster. | | |

In Beziehung zueinander stehen auch Hausmarke und Kerbholz und Kerbstock. Der gemeinsame Dorfhirte hatte so einen Kerbstock, auf dem sich in ^{den} Zwischenräumen sämtliche Hauszeichen des Ortes eingekerbt befanden. War seine Funktion zu Martini bei eintretendem Frost erfüllt, so erschien er bei jedem Nachbar mit dem

Kerbstock, um sein Deputat, in Korn usw. bestehend, zu holen. Jeder Nachbar schnitt nun mit dem Messer hinter seinem Hauszeichen so viel Kerbe ein, als er Metzen Korn, Brot usw. abzuliefern hatte. War ein Besitzer nicht im Stande, seine Schuld mit einem Male abzutragen, so machte er nur so viel Kerbe, als er diesmal Metzen gegeben hatte, und nach abgelaufener Frist brachte ihm der Hirte abermal den Kerbstock ins Haus. Hatte der Hirt von allen Nachbarn seine Bezahlung erhalten, so trug er seinen Stock zum Tischler und ließ ihn abhobeln. Im künftigen Jahr wurde der Stock in der nämlichen Weise benutzt. Er wurde als wichtiges Dokument in der Lade des Hirten aufbewahrt.

Volksmedizin und Gebräuche in Bulgarien.

Von

Stabsarzt Fürst, z. Z. Bulgarien.

Die spezifische Eigenart eines Volkes äußert sich nicht nur in religiösen Sitten und Gebräuchen, sondern auch in der Volksmedizin. Für das urwüchsige bulgarische Volk ist es bezeichnend, daß ihm, obwohl ihm ein tieferes religiöses Fühlen, wie es zur Wesensart der Germanen gehört, abgeht, mit großer Zähigkeit an alten Überlieferungen, Gebräuchen festhält, wie das gerade in der Volksmedizin zum Ausdruck kommt. Manche Anschauungen, die im bulgarischen Volk verbreitet sind, sind über den ganzen Balkan-Orient ausgedehnt, haben aber in Bulgarien ihr spezifisches Gepräge bekommen. Wie z. B. der allen orientalischen Völkern gemeinsame Glaube an den „bösen Blick“. Hand in Hand geht damit das nicht „Bereden-dürfen“. Wird z. B. Vieh auf den Markt gebracht, so wird den zu diesem Zwecke besonders festlich geschmückten Tieren zur Vorsicht noch irgend etwas Häßliches angebunden, z. B. eine Knoblauch in den Schweif oder die Mähne geflochten. Gerade die Knoblauch genießt den besonderen Ruf, den bösen Blick oder zu viel Lob, das sich in Unglück verwandeln könnte, abzuschwächen. Von Unglück, Krankheiten usw. zieht man vor, nicht mit den wahren Namen zu sprechen, sondern sie mit dem gleichen Euphemismus zu umschreiben, mit dem die alten Griechen vom schwarzen Meer als dem „wohl gesinnten Meer“ sprachen. So wird von der Pest als der „*slatka bolest*“, der „süßen Krankheit“, von den Pocken und akuten Exanthemen als der „*Baba* (Großmutter) *Scharka*“ gesprochen. Hat eine Mutter ein besonders hübsches und kräftiges Kind und bewundert man, um der Mutter Freude zu machen, dasselbe, so darf man nicht verabsäumen, nachher noch mit einem „Püh“ die Geberde des Spuckens zu machen, denn das viele Lob könnte der Gesundheit des Kindes schaden. Eine große Rolle spielen die von jeder Mutter angewandten Mittelchen gegen alle möglichen Kinderkrankheiten. Ist ein Kind unruhig, so ist die naheliegende Erklärung dafür für die Mutter, daß es am Tage zu viel „besehen“ worden ist. Da gibt es nun eine Reihe von Mitteln, um den bösen Blick wieder unschädlich zu machen. Zunächst rhythmische streichende Bewegungen über Augen, Schläfen und Nacken des Kindes. Hat die Methode

nicht die gewünschte hypnotische Wirkung, so wird als zweites Mittel zum Einschlagen eines Eies in Wasser gegriffen. Die dabei sich bildenden Blasen sind ebenso viel böse Blicke, die beim Platzen der Blasen weichen. Um die Wirkung noch nachhaltiger zu gestalten, läßt man das Kind nachträglich das Eiweisswasser trinken. Bei ernsteren Fällen ist auch das Einatmen von Essigdämpfen sehr beliebt. In eine Schüssel mit Essigwasser taucht die Mutter ein glühendes Eisenstück und das Kind muß rasch den Kopf darüber halten und die sich entwickelnden Dämpfe einatmen.

Gegen diese Hausmittelchen mag nichts eingewendet werden, so lange sie auf harmlose Erkrankungen beschränkt bleiben, bedeutend anfechtbarer ist aber die jeder bulgarischen Mutter eigene Angst vor der „Erkältung“, die sie veranlaßt, die kleinen Kinder in einem hermetischen Bündel verschlossen zu halten. Alle Krankheiten, sei es was es wolle, sind in Ermangelung einer anderen greifbaren Ursache nach der Meinung des Volkes zunächst immer auf „Erkältung“ zurückzuführen, Bevor der Arzt bei seinem Patienten etwas über die bei ihm bestehenden Beschwerden, die ihn zum Arzt führen, herausbringen kann, muß er ein langes und breites hören, wie und unter welchen nebensächlichen Bedingungen sich der Erkrankte seine Erkältung zugezogen habe. Fängt der Erkrankte endlich nach vielem Zureden an, sich auszuziehen, damit man ihn untersuchen kann, so geschieht dies mit offenbarem Widerwillen. Und dies ist auch begreiflich, denn die vielen Hüllen, die da erst abgestreift werden müssen, machen die Prozedur sehr umständlich. Namentlich die Schopen (die Bevölkerung in der Umgegend von Sofia) zeichnen sich durch besonders reichliche Verschalungen, aus und die Zahl derselben, sowie die in unglaublich viele dünne, eng zusammengezwirbelte Zöpfe geflochtenen Haare der Frauen, lassen die Vermutung aufkommen, daß die Toilette nicht für einen Tag vorgenommen wird, sondern mehr oder weniger einen Dauerzustand darstellen soll. Besonders ausgeprägt ist die Sitte der warmen „Dauer“kleidung bei den Schopen in der Umgegend Sofias. Aber auch in den übrigen Gegenden Bulgariens, wo die Angst vor frischer Luft und Wasser nicht so ausgeprägt ist, gilt das bezeichnende bulgarische Sprichwort: „An Hitze ist noch keiner gestorben, wohl aber an Kälte“. Demjenigen, der dieses Sprichwort kennt, sind die im Sommer bei 35° C. Schattentemperatur getragenen Lammfellmützen (*Kalpak*), die Lammfellmäntel (*Koschuk*) und die roten, in vielen Windungen um den Bauch geschlungenen Binden (*Pojas*), sowie die wollenen, durch die Riemen der „*Opingi*“ zusammengehaltenen, bis über die Waden reichenden Fußlappen nichts Erstaunliches mehr. Die Unempfindlichkeit des Bulgaren gegen Hitze kommt in dem geringen Vorkommen von Hitzschlag in der Armee zum Ausdruck.

Eigenartig sind die in den einzelnen Gegenden Bulgariens herrschenden Gebräuche zur Vorbeugung gegen ansteckende Krankheiten. Zum Teil haben sie nach dem schon eingangs erwähnten euphemistischen Prinzip die Tendenz, den Krankheitsdämon günstig zu stimmen. So findet sich z. B. in vielen Gegenden Bulgariens die Sitte verbreitet, bei Ausbruch von akuten Exanthemen in dem betr. Hause aus ungesäuertem Teige eine Art flachen Kuchens zu backen, der dann in den Häusern der Nachbarschaft verschenkt wird, und dabei mitzuteilen, daß die *slatka baba Schaska* (das süße Mütterchen Scharlach) ihren Einzug gehalten habe. Viele Gebräuche haben aber einen dunklen mystischen Charakter. So beschreibt z. B. Stoilow einen eigenartigen Brauch in der Gegend von Bitolja. Bei Ausbruch von Epidemien wird zur Nachtzeit von den Mädchen des Ortes in einem bestimmten Hause ein Tuch gewoben, das das „Pesttuch“ heißt. Wenn einige Meter des Tuches fertig sind, ziehen die Mädchen damit ins Dorf, an der Spitze des Zuges ein auf dem Weberbaume reitendes Waisenmädchen und singen dabei folgendes Lied:

Mutter Marie

Komm nicht hierher
Wir haben keine Pferde,
Wir reiten auf dem Weberbaum,
Wir wollen Dich vermählen
In Kidan, dem großen Dorf
Mit dem Türkenpaff von Kidan,
Dort haben sie Kindlein,
Dort haben sie bunte Gemächer,
Dort haben sie Betten,
Dort haben sie Ruhebänke,
Dort haben sie Jünglinge,
Dort haben sie Jungfrauen,
Komm nur nicht mehr hierher.

Die Mutter Maria tritt hier also nicht als „Gnadenspendende“, sondern als Vermittlerin von Krankheiten auf. Das Originelle an der Sache ist, daß man in einem naiven Mischmasch von christlichen und mohammedanischen Elementen sie dadurch günstig zu stimmen sucht, daß man ihr als Entgelt eine Mesalliance mit einem Türkenpaffen in Aussicht stellt und ihr die Schönheit des sie dabei erwartenden Harems in den verlockendsten Farben ausmalt. Bei dem Umzug verteilen die Mädchen in den Häusern das Tuch und bekommen dafür Brot und Eßwaren. Damit wird die Hochzeit als vollzogen betrachtet. Wenn der Umzug vollendet ist, ziehen sie noch vor der Morgendämmerung hinaus vor das Dorf und graben die Webegeräte außerhalb der Markgrenzen ein unter Absingung des Liedes:

Mutter Marie ist vermählt,
In Kidan, dem großen Dorf,
Mit dem Türkenpfaff von Kidan,
Wo sie junge Frauen haben,
Wo sie Mädchen haben.

Ein ebenfalls z. T. aus volksmedizinischen Anschauungen entwickelter Brauch ist auch die im Bezirke Gabrowo herrschende Sitte des „Kaminanzündens“ am 1. März. Die Vorbereitungen werden schon am Vorabend des 1. März gemacht, die Häuser gefegt und gereinigt und die Kamine mit Stroh angefüllt. Noch vor der Morgendämmerung werden dann sämtliche Kamine im Ort angezündet. Die Kinder ziehen dabei mit Glöckchen im Dorf umher und erhalten dafür gekochten Mais zum Geschenk. Noch bei Beginn des Morgens liegt das Dorf in einer dunklen Rauchwolke da — eine, wenn auch unvollkommene Desinfektionsmethode zur Vernichtung von Flöhen, Wanzen und ähnlichem Ungeziefer, die es sich während des Winters in den Häusern bequem gemacht haben. Den gleichen hygienischen Zweck verfolgt die in ganz Bulgarien vor Beginn des Osterfestes stattfindende Weißung sämtlicher Häuser. Eine Woche vor dem Osterfest befinden sich sämtliche Hausfrauen Bulgariens in einer fieberhaften Tätigkeit, die der der echten deutschen Hausfrauen aus der guten alten Zeit bei ihrem „Frühjahrsreinemachen“ in nichts nachsteht. Der Brauch der jährlichen Erneuerung des Hausputzes an den äußeren Mauern des Hauses ist deshalb hygienisch von großer Wichtigkeit, weil die bulgarischen Häuser auf dem Lande nach dem Typus des eingeschossigen, nicht unterkellerten türkischen Hauses, wie es sich im ganzen Orient findet, erbaut sind und bei diesen primitiven Bauten die Ritzen und Undichtigkeiten in den Wänden Einlaß für Ungeziefer aller Art gewähren. In den Gegenden mit gemischter Bevölkerung fällt die größere Reinlichkeit der bulgarischen Einwohner im Gegensatz zu der türkischen auf, bei welcher letzterer die praktische Durchführung von hygienischen Maßnahmen schon aus religiösen Gründen erschwert ist, da das Haus des Türken sich erst öffnet, wenn er besonderes Vertrauen zum Arzt gefaßt hat. Der bulgarische Bauer ist trotz einer gewissen Halsstarrigkeit und durch die Tradition eingewurzelter Vorurteile hygienischer Belehrung im allgemeinen zugänglich. Daß in Bulgarien Quacksalber- und Kurpfuschertum, ein Gewerbe, das meist von Armeniern und Türken schwunghaft betrieben wird, auf dem platten Lande noch reichlich vorkommt, ist bei dem in Bulgarien herrschenden Ärztemangel nicht der Bevölkerung zur Last zu legen. Der Mangel an Ärzten wird durch die Einrichtung des Feldschers, unseren approbierten Badern etwa entsprechend, sehr schlecht ausgeglichen. Nach dem Krieg ist eine Vermehrung der Landärzte für Bulgarien notwendig, eine Forderung, der durch die sich jetzt vollziehende Einrichtung einer medizinischen Fakultät an der Universität Sofia Rechnung getragen wird.

Berichtigungen und Erklärungen.

1. Herr Mötefindt sendet folgende Berichtigung:

Nach einer freundlichen Mitteilung von Herrn Prof. Dr. Deichmüller stammt das von mir „Zeitschr. f. Ethnol.“ 1917 S. 130, Abb. 6 veröffentlichte Gefäß aus dem in der Literatur bereits bekannten Skelettgräberfelde auf dem Gelände der ehemaligen Zangenbergschen Ziegelei bei Eulau bei Pegau; das Gefäß war früher im Besitz des verstorbenen Bäckermeisters Fritz Heinichen in Pegau, bei dem es Herr Prof. Deichmüller gelegentlich der Inventarisierung dieser Sammlung für das staatliche Archiv vorgeschichtlicher Funde aus Sachsen photographiert und die Fundumstände von Heinichen selbst festgestellt hat. Von der Museumsverwaltung in Pegau ist mir s. Z. sogar schriftlich die S. 130 angegebene Fundortsangabe übermittelt worden, deren Nachprüfung mir leider unmöglich war; in der Tittelbachschen Sandgrube bei Pegau sind nach Deichmüller jedoch niemals Funde dieser Periode entdeckt worden. Die Berichtigung bildet wieder einmal einen Beleg für die Wichtigkeit der Inventarisierung aller Privatsammlungen. In wie vielen Fällen wird durch die Lässigkeit, mit der kleinere Museumsverwaltungen die Fundortangaben ihrer prähistorischen Gegenstände zu behandeln pflegen, nicht eine ähnliche Schiebung von Fundorten veranlaßt sein, die sich nach einigen Jahren nicht wieder gut machen läßt.

Zu den Funden aus der jungsteinzeitlichen Siedelung von Zauschwitz (ebendort S. 126) schreibt mir Herr Prof. Deichmüller, daß diese Funde aus der großen Lehmgrube der Finzel'schen Ziegelei herrühren, in der eine sehr ausgedehnte neolithische Siedelung mit zahlreichen Wohn- und Abfallgruben durch den Abbau zerstört worden ist. Im Dresdener Museum befinden sich aus dieser Lehmgrube eine ganze Anzahl von Fundstücken. Deichmüller selbst hat am Rande der abgestochenen Lehmwand Wohngruben beobachtet und photographisch aufgenommen. Das Schachbrettmuster kommt nach Deichmüller auch in anderen neolithischen Siedelungen des Königreichs Sachsen im Bereich des Hinkelsteintypus vor, jedoch nicht in der Spiralmäanderkeramik. Wenn diese Beobachtung zutrifft, so können wir daraus wohl den Schluß ziehen, daß das Schachbrettmuster vom nordischen Kulturkreis her (vgl. Kossinna in seiner „Deutschen Vorgeschichte“, [2. Auflage, Würzburg 1915] S. 241) in den donauländischen übernommen ist.

2. Hr. E. Werth gibt folgende Erklärung zu der „Bemerkung“ von Herrn H. Virchow in Heft II/III 1917 S. 86/87 dieser Zeitschrift zu Protokoll:

Wenn Herr Virchow schreibt, er müsse die „Folie zerstören, die Herr Werth sich untermalt, um darauf seine Theorie um so vorteilhafter hervortreten zu lassen“, so muß ich meinerseits das schwarze Bild zerstören, das Herr Virchow sich hiermit von meinem Seelenzustande entwirft. Herr Virchow irrt, wenn er von meiner Theorie spricht. Ich hatte keinerlei eigene Theorie zu verteidigen. Ich habe die Auffassung der Weimarer Kalktuffe als Quellabsätze niemals als meine Theorie ausgegeben. Ich habe vielmehr z. B. in der Zeitschrift der Deutschen Geologischen Gesellschaft¹⁾, wo ich mich näher mit der Geologie dieser Ablagerungen befasse, durch ein entsprechendes Zitat klar und deutlich auf die rechtmäßige Autorschaft dieser Theorie hingewiesen. Es waren also rein sachliche, wissenschaftliche Interessen, die mich in der Diskussion das Wort ergreifen ließen. Ein persönliches Moment, geschweige denn ein so unlauteres, wie es mir von Herrn Virchow untergelegt wird, lag für mich in keiner Weise vor.

Aber auch, wenn ich — was wie gesagt nicht der Fall war — für die Anerkennung einer eigenen Theorie hätte besorgt sein müssen, so hätte ich es doch nicht nötig gehabt, mir die „Folie“ eines großen Ilmsees „unterzumalen“ und diesen Stausee dazu irgend jemandem „anzudichten“, denn eine solche Auffassung lag ja seit Jahrzehnten bereit und findet sich in heute noch viel gebrauchten Handbüchern, wie z. B. dem von Ranke, vertreten. Im Weimarer Museum wird diese Anschauung heute noch den Besuchern durch ein instruktives Gemälde aufgedrängt.

Also die Folie, die ich mir erst untergemalt und deren Inhalt ich Herrn Virchow andichtet haben soll, während ich seine übrigen Ausführungen unterschlagen hätte, existierte lange in der Literatur. Ein Andichten, Unterschlagen und Untermalen wäre für mich unnötig gewesen selbst dann, wenn ich dieser alten Theorie als Kontrast zu einer eigenen bedurft hätte. Dieses letztere Bedürfnis lag aber nach Lage der Dinge — wie auseinandergesetzt — nicht vor. Mich leiteten ausschließlich rein sachliche, rein wissenschaftliche Momente. Ich treibe Wissenschaft reinsten Herzens, ohne irgendwelche unlauteren Nebengedanken. Meinen wissenschaftlichen Bestrebungen sind Begriffe wie Andichtung und Unterschlagung so fern, daß ich sie gegebenenfalls ganz gewiß auch bei keinem Fachgenossen gesucht haben würde.

Im übrigen bin ich nicht gewillt, mir in wissenschaftlichen Fragen das Recht der freien Meinungsäußerung kürzen zu lassen.

1) Bd. 68, 1916, S. 170

3. Gegenäußerung des Herrn H. Virchow.

Indem mir die vorstehende Erklärung des Herrn Werth zur Gegenäußerung vorliegt, hoffe ich vor allen Dingen, daß sich Herr Werth noch nachträglich überzeuge, daß meine Worte nicht so schlimm sind, wie er sie genommen hat; jedenfalls waren sie nicht so schlimm gemeint. Insbesondere hat mir nichts ferner gelegen, als zu behaupten, daß Herr Werth sich durch eine unsachliche persönliche Erwägung hätte bestimmen lassen, wozu auch nicht die geringste Veranlassung vorgelegen hätte. Ich erschrecke ordentlich bei dem Gedanken, daß ich in den Verdacht kommen könnte, bei Herrn Werth bewußte unlautere Beweggründe zu vermuten. Durch die vielen Vorträge, die ich von Herrn Werth gehört habe, bin auch ich überzeugt, daß er seine Wissenschaft „reinsten Herzens“ betreibt, wovon er ja auch jetzt wieder einen Beweis geliefert hat durch das freimütige Bekenntnis, daß die von ihm vertretene Anschauung über die Entstehung der Travertine von Taubach, Ehringsdorf, Weimar nicht von ihm stamme. Sollten also meine Ausdrücke von unnötiger Schärfe gewesen sein, so nehme ich dies gern zurück.

Indessen, man wolle mir zugute halten — und auch Herr Werth wird nicht umhin können, dies gelten zu lassen, daß ich mich in der Abwehr befand. Wenn ein Redner — und dies war mein Fall — seinen Vortrag wegen vorgerückter Stunde vor dem Schluß abbricht aus Rücksicht auf die Zeit der Zuhörer, und es tritt nun ein Diskussionsredner auf, der — weniger schonend als er — anstatt einer Diskussionsbemerkung einen ganzen Vortrag zum besten gibt mit zahlreichen Lichtbildern, in welchem er — nicht etwa nur einmal streifend, sondern wiederholt unter nachdrücklicher Betonung — dem ersten Redner einen sinnentstellenden tiefen See in die Schuhe schiebt, so ist es begreiflich, daß dem ersten Redner die Sache ungemütlich wird, und daß er energisch versucht, diesen tiefen See von sich abzuschütteln. Das habe ich getan im Schlußwort jener Sitzung und habe ich getan in der von Herrn Werth beanstandeten Bemerkung, welche nur darum gesondert erschienen ist, weil mein Vortrag nicht gedruckt wurde. Am liebsten hätte ich die Sache gar nicht erwähnt, aber ich mußte darauf Bedacht nehmen, daß später einmal jemand hätte sagen können, Herr Werth hätte in jener Sitzung meine falsche Ansicht von einem tiefen See, in welchem die gesamte Travertinformation gebildet worden sei, berichtigt.

II. Verhandlungen.

Sitzung vom 19. Januar 1918

im Hörsaal des Kgl. Kunstgewerbe-Museums.

(1) Hr. Koch-Grünberg hat in einem Schreiben seinen warmen Dank für die in der Dezember-Sitzung ihm verliehene bronzene Virchow-Plakette ausgesprochen.

(2) Von eingegangenen Büchern wurden vorgelegt:

H. Virchow, Über Fußskelette farbiger Rassen.

Oberhummer, Die Balkanvölker.

Koch-Grünberg, Vom Roroima zum Orinoco.

R. Thurnwald, Mehrere Abhandlungen über Neuguinea.

(3) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Fräulein Hella Schürer von Waldheim, Wien.

Fräulein Eva Callenberg, Friedenau.

Hr. Prof. Metscher, Ratzeburg.

(4) In den Ausschuß werden die bisherigen 9 Mitglieder wiedergewählt, die Herren Conwentz, Friedel, Götze, Maaß, F. W. K. Müller, Staudinger, K. v. d. Steinen, Konteradmiral Strauch, Dr. med. Strauch. Zum Obmann wählt sich der Ausschuß Herrn Friedel.

(5) Herr Ankermann hält den angekündigten Vortrag:

Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern.

(Erscheint später.)

Sitzung vom 23. Februar 1918

im Hörsaal des Kgl. Kunstgewerbe-Museums.

- (1) An neu eingegangenen Büchern wurden vorgelegt:

Dietzel, Versuch einer geographischen Charakterisierung
des ostafrikanischen Zwischenseengebietes. Dissert. Leipzig.
Kurt Sachs, Die Musikinstrumente Birmas und Assams.
G. Buschan, Die Bulgaren.
E. Werth, Das Eiszeitalter, 2. Aufl.

- (2) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Herr Dr. phil. J. Weigelt, Assistent am geol. Institut der
Universität Halle.

Herr Hermann Stitz, Hilfsarbeiter am Zool. Museum,
Berlin.

Herr H. Haake, Verwaltungsbeamter, Ottenbüttel b. Hohen-
aspe, Holstein.

Herr Otto Kuhn, cand. rer. nat., Artillerie-Fliegerschule
Ost.

Herr Herbert König, Lt. d. R., Königsberg i. Pr.

- (3) Herr Alfred Götze hält den angekündigten Vortrag:

Ein burgundischer Friedhof bei Stupsk, südlich von Mlawa in Polen.

(Die Publikation wird später in der „Prähistor. Zeitschr.“ erfolgen.)

- (4) Herr C. Schuchhardt hält den angekündigten Vortrag:

Ausgrabungen in der Dobrudscha.

Der Vortragende hat den ganzen Herbst 1917 zusammen mit Herrn Dr. Traeger in der Dobrudscha verbracht, um zunächst an den „Trajanswällen“ zu graben, dann zwei große Tumuli bei Constanza zu öffnen und schließlich eine neolithische Siedlung bei Cernavoda aufzudecken, die Dr. Traeger im Frühling des Jahres nach zutage tretenden Scherben erkannt hatte. Sie ergab sich als ein Baublock von etwa 40 m Länge und 5—6 m Tiefe, aus rechteckigen Teilen bestehend. Die Wände waren aus Holz und Lehm

hergestellt, das Dach aus Schilf oder Stroh. Diese Häuser waren verbrannt; die zusammengebackenen und z. T. verziegelten Lehm-massen der Wände lagerten in $\frac{1}{2}$ — $\frac{3}{4}$ m dicker Schicht auf dem ebenen Lehmfußboden und hatten den ganzen Hausrat unter sich begraben. Die Werkzeuge wie Beile, Messer, Schaber, Harpunen waren alle aus Feuerstein oder Hirschhorn. An Metall wurde nur ein Pfriemen aus Kupfer, noch in seinem Knochengriff steckend, gefunden. Die Keramik bestand aus zwei Gattungen, einer gröberen naturfarbigen und einer feineren bemalten. Die gröbere zeigt einfache rundliche Topfformen; sie ist verziert mit aufgelegten Fäden und Knöpfen. In der feinen bemalten Keramik dagegen herrscht als Hauptform die tiefe Schüssel, in Form unserer Milchsatte, mit scharf absetzender Schulter, wie sie in Slavonien steinzeitlich so beliebt ist; die Ver-zierung bilden durchweg entartete Spiralen, das eine und andere Motiv knüpft aber ebenfalls an Slavonien an. Die Schüssel ist erst mit Ocker eingerieben und poliert, dann ist mit weißer Farbe (gelegentlich auch mit Graphit) darüber gemalt, wobei die Ornamente ausgespart wurden. Stücke der Ockerfarbe und mehrere Polier-steinchen sind mitgefunden. Die erstere rohe Keramik muß auf eine alteinheimische Gattung zurückgehen, die wahrscheinlich mit dem Mittelmeere zusammenhängt, die bemalte dagegen weist nach Form und Ornamentik donauaufwärts: über Slavonien in die Ostalpen und schließlich nach Rössen (b. Merseburg) läßt sich ihr Stammbaum zurückverfolgen. Sie ist eine von den drei oder gar vier Strö-mungen, an denen wir die Ausbreitung des Indogermanentums von Mittel- und Süddeutschland her nach Ungarn, Siebenbürgen, Süd-rußland und in die Balkanhalbinsel hinein verfolgen können.

III. Literarische Besprechungen.

1. Theodor Koch-Grünberg. Vom Roroíma zum Orinoco. Reisen in Nordbrasilien und Venezuela in den Jahren 1911—1913. Mit 9 Tafeln und 1 Textabbildung. (Sonderabdruck aus den Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in München. Bd. XII, Heft 1 (1917). S. 1—79. 8°.
2. Derselbe. Vom Roroíma zum Orinoco. Ergebnisse einer Reise in Nordbrasilien und Venezuela in den Jahren 1911—1913, unternommen und herausgegeben im Auftrage und mit Mitteln des Bäßler-Instituts in Berlin. Erster Band: Schilderung der Reise. Mit 6 Volltafeln und 109 Abbildungen in Lichtdruck. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) in Berlin 1917. X und 406 Seiten groß 8°.

„Die Quellen des Orinoco von keinem Europäer besucht“, — so schrieb Alexander von Humboldt im Jahre 1807 in der ersten Ausgabe seiner „Ansichten der Natur“ und wiederholte es 41 Jahre später in einer Anmerkung zu der zweiten Ausgabe desselben Buchs. Der Ausspruch gilt noch heute. Und es wird noch heute mehr als einem eine verlockende Aufgabe erscheinen, die Quellen jenes ungeheuren Flusses auf der SSO. ziehenden langen *Serra Parima* aufzusuchen, wo aus einem See der Orinoco und nach einer andern Seite ein anderes Wasser herausfließen soll, wie eine allerdings unverbürgte Tradition wissen will. Der Verfasser, der in frühern Reisen das Gebiet des Rio Negro und seiner westlichen Zuflüsse und das des Yapurá mit größtem Erfolge ethnographisch durchforscht hat und im Jahre 1911 zu einer neuen Forschungsreise den Rio Branco, den großen östlichen Zufluß des Rio Negro, hinauf sich rüstete, hat natürlich solchen Gedanken auch Raum gegeben und versucht, für ein dahin zielendes Unternehmen Führer zu gewinnen. Es sollte ihm nicht gelingen. Seine Kräfte und seine Mittel waren für eine solche Expedition zu gering. Immerhin ist er den Rio Uraricuéra aufwärts und in das Quellgebiet der großen Zuflüsse des untern Orinoco übertretend, den Quellen des Hauptstromes ziemlich nahe gekommen. Auch das ist als Leistung hoch zu bewerten. Denn die Wege, die ihn dahin führten, sind so schwierig und gefährlich, so voller Felsriegel und tosender Katarakte und der Besiedelung entbehrend, daß seine Vorgänger, bis auf einen, weit vor dem Ziele zur Umkehr sich gezwungen sahen. Und nach diesem einen, dem deutschen Reisenden Robert Schomburgk, der 1839 diese Gegenden durchzog, hat außer Koch kein Weißer mehr diese Wegstrecke passiert.

Koch's Arbeiten galten diesmal wiederum fast ausschließlich den Eingeborenen. Aber er hat auch über die Natur des Landes Beobachtungen und Aufzeichnungen gemacht. Er hat im schwankenden Kanú, in der linken Hand Kompaß und Uhr, in der rechten den Stift haltend, seine Wegaufnahmen ausgeführt, die zu geeigneten

Zeiten durch astronomische Beobachtungen mit einem kleinen Reise-Theodolit und zwei Präzisionsuhren berichtigt wurden. Und während der ganzen Reise sind Temperatur und Luftdruck gemessen und Aufzeichnungen der Witterungsverhältnisse gemacht worden. Der Gesamtheit dieser allgemeinen Beobachtungen ist der an erster Stelle genannte Aufsatz gewidmet, der in den Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in München veröffentlicht wurde.

Die Natur des Landes wird in der Hauptsache durch die Höhenverhältnisse und durch die Verteilung von Savanne und Regenwald und den dadurch bedingten Gegensatz der klimatischen Verhältnisse bestimmt. Vom untern *Mocajahy*, der südlich vom *Uraricuéra* ihm parallel verläuft, streckt sich die Savanne nordwärts bis nahe an die beiden, durch einen tiefen Spalt getrennten, bis zu 2600 m aufragenden, von Hochmooren umgürteten Sandsteintafelberge des *Kukenáng* und *Roroíma*, während westwärts die Insel *Maracá* oder, genauer, der in den nördlichen der beiden die Insel bildenden Flußarme mündende *Igarapé de Tucumá* die Grenze bezeichnet. Aber inselartig tritt an einem der obersten Zuflüsse des rechten *Orinocoufers*, am *Rio Ventuari*, in dem mittleren Teile seines Laufes nochmals ein Savannengebiet auf, das in der Richtung der großen untern *Orinoco*zuflüsse seine Fortsetzung hat.

Mit der *Cachoeira do Preto* unterhalb der Insel *Maracá* beginnt an dem von Westen kommenden Hauptarme des *Rio Branco*, dem *Uraricuéra* oder *Paríma*, dem „großen Wasser“, wie ihn die alten portugiesischen Berichte und heute noch die Indianer nennen, die Reihe der in immer steigender Furchtbarkeit einander folgenden Katarakte. Ihre Namen, Distanzen und Wasserbreiten sind von dem Verfasser sorgsam aufgezeichnet, Proben des anstehenden Gesteins gesammelt und allen in Sicht kommenden Bergketten, vor allem den Wasserscheiden, ist volle Beachtung geschenkt. Wichtig ist die Feststellung, daß die lange *Pacaraíma* genannte Bergkette, die auf unsern Karten den *Uraricuéra* im Norden begleitet, nichts anders als der zerrissene Abbruch eines aus Sandstein bestehenden Tafellandes ist.

Am 22. November 1911 hatte die Expedition das Lager am Fuße des ersten Katarakts verlassen. Am 25. Januar 1912 war die Mündung des *Arcasá* erreicht, der von links in den *Uraricuéra* sich ergießt, drei Tagereisen unterhalb der Stelle, wo von Nordwesten der breite *Auarí* kommt, der zusammen mit dem von Südwesten kommenden, an der *Serra gl. N.* entspringenden *Paríma*, den *Uraricuéra* der europäischen Karten bildet. Den *Arcasá* aufwärts führt ein uralter Handelsweg, den auch *Robert Schomburgk* benutzte, über eine etwa 900 m hohe wasserscheidende Sandsteinkette, zu dem Flübchen *Aiakéni* und dieses abwärts zu den *Majonggóng* oder *Yekuaná*-Indianern am *Merewarí*, wie die dortigen Anwohner den *Caura* nennen, einen der großen Ströme, die von Süden dem untern *Orinoco* zufließen. Der *Merewarí* entspringt nicht sehr weit von den Quellen des *Ventuari* auf dem etwa 1500 m hohen Inselberge *Pauá*, fließt erst nach Süden und biegt dann allmählich in die Nordrichtung um. Von ihm aus, den *Emecuní* aufwärts fahrend, kommt man an die Scheide, über die der Weg zum *Ventuari* führt, dem *Paraná*, dem „großen Flusse“, wie ihn die anwohnenden Stämme nennen, der zwar nicht der ursprünglich in Aussicht genommene, aber nach dem Scheitern anderer Pläne der zunächst in Betracht kommende, dazu neue, noch von keinem Forscher befahrene Weg zum *Orinoco* für den Reisenden war.

Gab so das erste der beiden oben genannten Bücher *Koch's*, außer den Listen der meteorologischen und astronomischen Beobachtungen, schon eine kurze allgemeine Schilderung des Landes und des von den Reisenden eingehaltenen Pfades, so stellt das zweite, das den ersten Band des großen, auf fünf Bände berechneten Reisewerkes bilden soll, das eigentliche Tagebuch dar. Es sind, wie der Reisende selbst hervorhebt, Blätter „in zwangloser Form, aus dem unmittelbaren Empfinden heraus an Ort und Stelle niedergeschrieben“. Und das gibt dem Bande seinen besonderen Wert und seinen besonderen Reiz. Es ist eine gewaltige *Epopöe*, wo, auf über 400 Großoktavseiten, der tägliche Kampf mit der Natur, mit

dem Brande der Savannen, den Felsen und Katarakten der Flußläufe und mit den wechselnden Stimmungen der indianischen Umwelt und der eigenen Begleiter des Reisenden in lobensvollen Bildern uns entgegentreten.

Ein sonniger Schein liegt über der Erzählung der Erlebnisse der ersten zehn Kapitel: — die anstrengenden, aber fröhlichen Wanderungen über die nur von *Miriti*-Palmenheinen und den knorrigen *Curatella*-Büschen belebten Savannen. Die Welle auf Welle einanderfolgenden durch waldgefüllte Täler getrennten Bergzüge und endlich das rötlich strahlende Sandsteingebirge des *Roroima*, das wie eine gewaltige Mauer das Bild abschließt. Dazu die überall über dies Gebiet, bis an den Fuß des *Roroima* zerstreuten Rundhütten der Indianer, die teils (*Makuschi* und *Taulipang*) der karäibischen Sprachgruppe, teils (*Wapischana*) der Arawak-Familie angehören und die in diesem Gebiete, fern von dem Arbeitsplätzen der Kautschuksammler, und weil diese ihre Heimat der als Viehweiden ausnutzbaren Ländereien entbehrt, bis jetzt noch unberührt von den verderblichen Einflüssen der Weißen und ihrer Kultur sich erhalten haben. Es ist eine Freude, diese Abschnitte und die Schilderung des unbefangenen herzlichen Verkehrs des Reisenden mit den Indianern, den Großen und den lieben Kleinen, im Einzelnen zu lesen. Wie viel Harmlosigkeit, Fröhlichkeit, Ehrlichkeit, Rechtlichkeit und wahre Herzensliebesswürdigkeit ist doch bei diesen braunen Gesellen noch zu finden! Zwar die Anfänge des Verfalls zeigen sich hier und da auch schon. Aber der Reisende hatte das Glück, in dem *Makuschihauptling Pitá* einen Mann zu finden, der seinen Stamm in Ordnung hielt und dem fremden Manne in seinem Gebiete und bei den benachbarten befreundeten Indianern die Wege ebnete.

Für die Weiterreise nach Westen, den *Uraricuera* aufwärts, ist für *Koch* ein Mann von Bedeutung geworden, *Manduca* (Fresser) von den Portugiesen, *Mayulíhe* mit seinem indianischen Namen genannt. Er gehörte dem Stamme der *Majonggóng* oder *Yekuaná* an, Indianern sehr heller Hautfarbe, die einen karäibischen Mischdialekt sprechen und an den Quellen der großen *Orinocozuflüsse*, dem *Merewari* und *Ventuari* heimisch sind. Von dort unternehmen sie große Reisen bis nach *British Guayana* hinein, um europäische Waren gegen einheimische Erzeugnisse *Maniok-Reibbretter*, *Blasrohre* und *Pfeilgift* einzutauschen. Dieser Mann, den *Koch* in der *Benediktiner-Mission* im Tale des *Surumú* antraf, war der gesuchte Führer auf dem schweren Wege, den der Reisende vorhatte. Er hat seiner Führerpflicht im großen und ganzen genügt, obwohl der Reisende sehr über die Launenhaftigkeit seines Wesens sich zu beklagen hatte. Aber in seiner Heimat, der *Maloka Mauakúnya*, an dem *Ventuarizuflusse Fwéte* angelangt, fing er an, Ausflüchte zu machen und entzog sich schließlich offen seiner Pflicht. Es mag sein, daß der Plan über den *Auarí* zu den Quellen des *Orinoco* vorzudringen praktisch unausführbar war. Aber schlimm war es doch, daß nunmehr *Manduca* sich geradezu feindlich gegen *Koch* stellte. Sein Reisegepäck wurde bestohlen, und es kam zu Aufhetzungen der treu gebliebenen Mannschaft, die fast zu Mordplänen sich verdichteten. Unter Aufgabe aller *Orinoco-Quellenpläne*, mußte der Reisende sein Gepäck einem andern anvertrauen, *Antonio Yarácúne*, der sich „Oberhäuptling des ganzen Stammes der *Yekuaná*“ nennt, der aber als ein noch größerer Spitzbube sich erwies.

Die Schwierigkeiten der Reise auf diesem Zuge nach dem Westen stellten harte Anforderungen an die Kraft des Reisenden und die seiner indianischen Gefährten. Der Fluß eine ununterbrochene Kette gewaltiger Katarakte und wilder Stromschnellen, die Boote, Ladung und Insassen in Gefahr brachten und immer wieder dazu nötigten, die Boote auszuladen und über die Felsen zu schleifen und die Last auf weiten Wegen über Land zu tragen. Dazu kamen noch Krankheiten, — *Malaria*, *Dysenterie* und schwerer *Katarrh*, — die merkwürdiger Weise gerade in dem hochgelegenen *Orinocogebiet* sich einstellten. Und die Langeweile des Stilliegens, wozu die Notwendigkeit der Herbeischaffung neuer Transportmittel und später die Regenzeit den Reisenden zwangen. Nicht zuletzt auch die trüben Erfahrungen, die er mit den *Yekuaná* des *Orinocogebiets* machen mußte. All das lastete schwer auf der Seele

des Reisenden und kommt auf diesen Tagebuchblättern voll zum Ausdruck. Aber ungebrochenen Muts, selbst in der schweren Stunde des Zurückmüssens, hat er seine Aufgabe zu einem glorreichen Ende gebracht.

Den Uraricuera fand Koch fast menschenleer. Er wird nur von einzelnen Reisenden und von streifenden Stämmen der eine besondere Sprache sprechenden und auf niedriger Kulturstufe stehenden Schirianá besucht. Auch der ganze Merewari ist wie ausgestorben, muß aber früher eine dichte Bevölkerung gehabt haben. Es scheint, daß ein arawakischer Stamm hier seine Wohnung hatte, von dem die den Baré des untern Cassiquiare verwandten Guinaú, die jetzt zusammen mit Yekuaná und Angehörigen anderer Stämme im Merewarigebiet wohnen, den letzten Rest darstellen. Sie sterben dahin, ohne daß man festzustellen vermag, welche schädlichen Einflüsse dieses Aussterben bewirkten.

Daß in einem Buche Koch-Grünbergs sich eine Fülle von Beobachtungen und feinen Bemerkungen über Leben und Treiben der Indianer, ihre Arbeit und ihre Feste, vor allem auch über ihre Anschauungen und ihre ganze geistige Verfassung sich finden, brauche ich nicht besonders hervorzuheben. Ein fleißiger Compiler könnte daraus mühelos ein Handbuch der Indianer der beiden von dem Reisenden besuchten Gebiete zusammenstellen. Und ich möchte dem Herrn Verfasser nahe legen, ob nicht noch nachträglich ein Sachregister geschaffen werden könnte, das dem überreichen Inhalte des Werkes Rechnung trägt. Dem zuvor erschienenen zweiten Bande, der die Mythen und Legenden der Taulipang und Arekuná-Indianer brachte, fügt sich der vorliegende erste Band würdig an. In schwerer Kriegszeit geschaffen, oder wenigstens vollendet, von die Sprache unserer Feinde redenden belgischen Kriegsgefangenen gesetzt, ist das Werk ein Wahrzeichen deutschen Geistes und deutscher Kraft, das die Zeiten überdauern wird.

Eduard Seler.

IV. Eingänge für die Bibliothek.¹⁾

1. **Ergebnisse, Suedsee-Expedition,**
Hamburgische Wissenschaftliche Stiftung. Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910. Hrsg. von Prof. Dr. G. Thilenius. 2 Bd 3. 13 T., 3 K. 48 Abb. i. T. Hamburg: Friedrichsen, 1917. XVI, 252 S. 4° 3. Teilbd
2. Ethnographie. B. Mikronesien.
3. Augustin Krämer: Palau. Teilbd 1, 1917.
Hamb. Wissenschaftliche Stiftung.
2. **Schweinfurth, Georg,**
Im Herzen von Afrika 1868—1871. Von P[rof.] Dr. Georg **Schweinfurth**. 3. v. Verf. verb. Aufl. Mit Abb. u. K. Leipzig: Brockhaus, 1918. XVIII, 578 S. 8°
Verfasser.
3. **Gorion, Micha Josef bin,**
Die ersten Menschen und Tiere. Ausw. a. d. Sagen der Juden. Hrsg. von M[icha] J[osef] bin **Gorion**. Frankfurt a. M.: Rütten & Loening, 1917. 98 S. 8°
Verfasser.
4. **Luschan, Felix von,**
Prof. Dr. [Felix] von **Luschan**. Krigsfanger 100 tegninger af Hermann Struck. København: Nord. Forf. Forl. 1918. 122 S. 8°
Verfasser.
5. **Arx, Max von,**
Max von **Arx** Die Menschwerdung ein mechanisches Problem. Zürich: 1917. 8°
(Aus Verhandl. d. Schweiz. Naturf. Ges. 99. Jahresvers.)
Verfasser.
6. **Sarasin, Fritz,**
Die steinzeitlichen Stationen des Birstales zwischen Basel und Delsberg. Von [Dr.] Fritz **Sarasin**. 32 T. 20 Textf. Basel, Genf, Lyon: Georg in Komm, 1918. 4°
(Aus Neue Denkschr. d. Schweiz. Naturf. Ges. Bd 54, Abh. 2.)
Verfasser.
7. **Mededeeling Koloniaal Instituut Amsterdam,**
Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling N. 9, Afd. Volkenk. N. 3. Volkenkundige opstellen 1. 26 Pl. Amsterdam: Koloniaal Instituut, 1917. 104 S. 4°
Kol.-Instituut.

1 Die Titel der eingesandten Bücher und Sonder-Abdrücke werden regelmäßig hier veröffentlicht, Besprechung der geeigneten Schriften vorbehalten. Rücksendung unverlangter Schriften findet nicht statt.

8. **Brugsch, Heinrich**,
Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler, gesammelt,
erl. u. hrsg. von Heinrich **Brugsch**. Bd 1. 2. 3. Leipzig: Hin-
richs, 1857—1860. 4°
1. Das alte Ägypten. 58 T. 1 K.
2. Das Ausland. 23 T. 2 K.
3. Die Geographie nach den Denkmälern aus den Zeiten der
Ptolemäer und Römer. Nebst ein. Nachtr. z. 1. u. 2. Bd.
17 T. 1 K.
(Geographie d. alt. Ägypten. Bd 1—3.)
Angekauft.
9. **Luschan, Felix von**,
Kriegsgefangene. 100 Steinzeichnungen von Hermann Struck mit
Begleitworten von Prof. Dr. F[elix] von **Luschan** Berlin:
D. Reimer, 1916. 27 S. 2°
Verfasser.
10. **Schilder, Paul**,
Wahn und Erkenntnis Von Dr. Paul **Schilder**. 2 T., 2 Textabb.
Berlin: Springer, 1918. 115 S. 8°
(Monograph. a. d. Gesamtgeb. d. Neurol. u. Psychiatr. H. 15.)
Verleger.
11. **Christiansen, Hans**,
Hans **Christiansen**. Um Leben und Tod. Ein wichtig. Beitr. z.
deutsch. Schulreform. Wiesbaden: Staadt, 1918. 159 S. 8°
Verfasser.
12. **Froedin, Otto**,
Über Zwirnen und Spinnen bei den Indianern Südamerikas. Von
Otto **Frödin** und [Dr. Freiherr] Erland [von] Nordenskiöld.
Göteborg: 1918, Zachrisson. 117 S. 8°
Verfasser.
13. **Feick, Karl**,
Die Caraguátábast-Knüpfereien der Chamacoco und Tumanahá
Von Dr. Karl **Feick**. 16 T. Gießen: Töpelmann, 1917. 54 S. 8°
(Aus Veröffentl. d. Oberhess. Mus. ... Abt. f. Völkerk. H. 2.)
Verleger.
14. **Karge, Paul**,
Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöni-
ziens Von Prof. Dr. Paul **Karge**. 67. Abb. 1 K. Pader-
born: Schöningh, 1918. XIV, 755 S. 8°
(Collectanea Hierosolymitana. Bd 1.)
Verleger.
15. **Absolon, Karl**,
Předmost. Von Dr. Karl **Absolon**. Berlin: Bong, 1918. 8°
(Aus Klaatsch: „Der Werdeg. d. Menschh. u. d. Entsteh. d. Kultur“.)
Verfasser.
16. **Ruge, Georg**,
Die Körperformen des Menschen in ihrer gegenseitigen Abhängig-
keit und ihrem Bedingtsein durch den aufrechten Gang. Von
Prof. Dr. Georg **Ruge**. Leipzig: Engelmann, 1918. VIII, 75 S. 8°
Verleger.
17. **Sarasin, Paul**,
Über Rechts- und Linkshändigkeit in der Prähistorie und die Rechts-
händigkeit in der historischen Zeit. Von [Dr.] Paul **Sarasin**.
8 T., 9 Textfig. Basel: 1918, Birkhäuser. 8°

- (Aus Verhandl. d. Naturf. Ges. Bd 29.)
Verfasser.
18. **Classen, Karl**,
 Beiträge zum Indogermanenproblem. Von Karl Classen. Braunschweig: Vieweg, 1918. 7 S. 4°
 (Aus Korresp.-Bl. d. Deutsch. Anthropol. Ges. Jg 49, H. 1—4.)
Verfasser:
19. **Haecker, V.**,
 Die entwicklungsgeschichtliche Vererbungsregel in der Völkerkunde. Von V. Haecker. o. O., 1918. 8°
 (Aus Zeitschr. f. indukt. Abstamm.- u. Vererbungsl. Bd 19, H. 1/2.)
20. **Kostrzewski, Joseph**,
 Über einige Metallgeräte der nordostdeutschen Steinkistengräberkultur der frühen Eisenzeit. Von Dr. Joseph Kostrzewski. 18 Textabb. Würzburg: Kabitze, 1918. 10 S. 8°
 (Aus Mannus. Bd 9, 1917.)
Verfasser.
21. **Kostrzewski, Joseph**,
 [Polnisch.] Karl Hadaczek — seine wissenschaftliche Tätigkeit. [Dr.] J.[oseph] Kostrzewski. Lemberg: 1917, Zwiatszkow. 8°
 (Aus Kosmos 41. 1916.)
22. **Broek, A. J. P. van den**,
 Zur Anthropologie des Bergstammes Pësëch'm. im Innern von Niederländisch-Neu-Guinea. 1 K., 35 Fig. Von Prof. A. J. van dem Broek. Leiden: Brill, 1915. 4°
 (Nova Guinea. Vol. 7, Ethnogr. Livr. 2.)
23. **Broek, A. J. P. van den**,
 Das Skelett eines Pësëch m. Ein Beitrag zur Anthropologie der Papuanen von Niederländisch-Südwest-Neu-Guinea. Von Prof. A. J. P. van dem Broek. 9 T., 15 Textfig. Leiden: Brill, 1918. 4°
 (Nova Guinea. Vol. 7, Ethnogr. Livr. 3.)
24. **Mueller-Lyer, F.**,
 F. Müller-Lyer. Die Zähmung der Nornen. T. 1. München: Langen, 1918. XVI, 396 S. 8°
 1. Soziologie der Zuchtwahl und des Bevölkerungswesens.
 (Die Entwicklungsst. d. Menschh. Bd 6, 1.)
25. **Boletín Mensual Oficina Internacional Repúblicas Americanas**,
 Boletín Mensual de la Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas Vol. 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23.
 Washington: 1903—1906, Impr. Nat., Gov. Pr. Off., Gobierno. 8°
 1903 — 14, 15.
 1904 — 16, 17, 18.
 1905 — 19, 20, 21.
 1906 — 22, 23.
Herr Seler.
26. **Anneler, Hedwig**,
 Loetschen das ist: Landes- u. Volkskunde des Loetschentaales. Text von Dr. Hedwig Anneler, Bilder von Kunstmaler Karl Anneler. Lfg 1—4. Bern: Drechsel, 1917. 4°
Verleger.
27. **Nordenskiöld, Erland, Freiherr von**,
 Palisades and «noxious gases» among the South American Indians. By [Dr. Freiherr] Erland von Nordenskiöld. Stockholm: 1918. Centr. Tryck. 8°

(Aus Ymer, H. 3.)

Verfasser.

28. **Haas, A.,**
Die Halbinsel Mönchsgut und ihre Bewohner. Hrsg. von Dr. A. **Haas**
u. Fr. Worm. 16 Bild. Stettin: 1909, Burmeister. 116 S. 8^o
Herr Vichow.
29. **Worm, Fr.,**
Die Halbinsel Mönchsgut und ihre Bewohner s. **Haas, A.**
30. **Conwentz, H.,**
Merkbuch für Naturdenkmalpflege und verwandte Bestrebungen.
Von [Prof. Dr.] H. **Conwentz**. Berlin: Bornträger 1918. VIII,
109 S. 8^o.
Verfasser.
31. **Schmeidler, Bernhard,**
Hamburg-Bremen und Nordost-Europa vom 9.—11. Jh. Von Prof.
Dr. Bernhard **Schmeidler**. 2 T. Leipzig: Dieterich 1918. XIX,
363 S. 8^o.
Verleger.
32. **Schwab, Hans,**
Das Schweizerhaus, sein Ursprung und seine konstruktive Ent-
wicklung. Von Dr. Hans **Schwab**. Aarau: Sauerländer 1918.
141 S. 8^o.
Verfasser.
33. **Mueller, F. W. K.,**
Toxri und Kiišan (Kiišän). Von [Prof. Dr.] F. W. K. **Müller**.
2 T. Berlin: 1918, Reichsdr. 8^o.
(Aus Sitzungsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch., phil.-hist.
Kl. 27.)
Verfasser.
34. **Schlaginhaufen, Otto,**
Anthropologische Mitteilungen über das La Tène-Skelett von
Frauenfeld. Von [Prof.] Dr. Otto **Schlaginhaufen**. o. O. 1916. 8^o
(Aus Thurgau. Beitr. z. vaterl. Gesch. H. 56.)
Verfasser.
35. **Matthias, Eugen,**
Der Einfluss der Leibesübungen auf das Körperwachstum. 13 Beil.
Zürich: 1916, Zürcher & Furrer. 81 S. 8^o. Zürich, Phil. Diss.
1916.
(Arb. a. d. anthropol. Instit. d. Univers.)
Prof. Schlaginhaufen.
36. **Schlaginhaufen, Otto,**
Physische Anthropologie. Literatur über das Jahr 1913, 1914. Von
Prof. Dr. Otto **Schlaginhaufen**. Jena: Fischer 1915, 1916. 8^o
(Aus Jahresber. üb. d. Fortschr. d. Anatom. u. Entwicklungsgesch.
N. F. Bd 19, 20.)
Verfasser.
37. **Schultz, Adolf,**
Form, Größe und Lage der Squama temporalis des Menschen. Von
Adolf **Schultz**. 9 Textf. Stuttgart: Schweizerbart 1915. 8^o
(Aus Zeitschr. f. Morphol. u. Anthropol. Bd 19, H. 2.)
Herr Schlaginhaufen.
38. **Schultz, Adolf,**
Einfluss der Sutura occipitalis transversa auf Grösse und Form

- des Occipitale und des ganzen Gehirnschädels. Von **Adolf Schultz**. 1 Textf. Genève: Kundig 1915. 8°
(Aus Arch. suiss. d'Anthropol. génér. T. 1, N. 3.)
Herr Schlaginhaufen.
39. **Abramowicz, Helene**,
Helene **Abramowicz**. Über die Variationen der Schädel einer Serie von Ems. (Graubünden.) Zürich 1917. 8°
(Aus Verhandl. d. Schweizer. Naturf. Ges. 99. Jahresvers.)
40. **Schlaginhaufen, Otto**,
Pygmäenrassen und Pygmäenfrage. Von [Prof. Dr.] **Otto Schlaginhaufen**. Als Ms. eingegangen. Zürich: 1916, Zürcher & Furrer. 8°
(Aus Vierteljahrsschr. d. Naturf. Ges. Jg 61.)
Verfasser.
41. **Schlaginhaufen, Otto**,
Le Maire's Claes Pietersz. — Bucht an der Ostküste Neu-Irlands Von Prof. Dr. **Otto Schlaginhaufen**. Zürich: 1917, Lohbauer. 36 S. 8°
(Aus 16. Jahresber. d. Geogr.-Ethnogr. Ges. 1915/16.)
Verfasser.
42. **Viollier, D.**,
Quelques récentes acquisitions du Musée National. Par D. **Viollier**, avec not. anthropol. par Prof. Dr. [Otto] **Schlaginhaufen**. Zürich: Schweizer. Landesmus. 1915. 8°
(Aus Anz. f. Schweiz. Altertumsk. N. F. Bd 17, H. 2.)
Herr Schlaginhaufen.
43. **Matthias, Eugen**,
Körpermessungen an schweizerischen Turnern. 10 Fig. Von E[ugen] **Matthias**. Genève: Kundig 1915. 8°
(Aus Arch. suiss. d'Anthropol. génér. T. 1, N. 4.)
Herr Schlaginhaufen.
44. **Schlaginhaufen, Otto**,
Die menschlichen Knochen des La Tène-Fundes von Darvela. Von Prof. Dr. **Otto Schlaginhaufen**. Zürich: Schweizer. Landesmus. 1916. 8°
(Aus Anz. f. Schweizer. Altertumsk. N. F. Bd 18, H. 2.)
Verfasser.
45. **Schlaginhaufen, Otto**,
Über die menschlichen Skelettreste aus dem Pfahlbau am Alpenquai in Zürich. Von [Prof. Dr.] **Schlaginhaufen**. 3 T. Zürich: 1917, Zürcher & Furrer. 8°
(Aus Vierteljahrsschr. d. Naturf. Ges. Jg 62.)
Verfasser.
46. **Schultz, Adolf**,
Anthropologische Untersuchungen an der Schädelbasis. Braunschweig: Vieweg 1917. 103 S. 4° Zürich, Phil. Diss. 1917.
(Aus d. Anthropol. Instit. d. Univers.)
Herr Schlaginhaufen.
47. **Fuehrer Schausammlungen Landesmuseums Niederösterreichischen**,
Führer durch die Schausammlungen des niederösterreichischen Landesmuseums. Gel. von Dr. Max Vansca. 2., bed. verm. Aufl. Wien: N. Ö. Landesmus. 1918. 192 S. 8°
Landesmuseum.

I. Abhandlungen und Vorträge.

Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern.

Von

Bernhard Ankermann.

Seit durch Tylors klassische Untersuchung der Begriff des Animismus in die Wissenschaft eingeführt wurde, sind die animistischen Ideen fast allgemein bis auf die neueste Zeit als Grundlage und Hauptbestandteil der primitiven Religionen angesehen worden. Erst neuerdings hat man versucht, eine präanimistische, im magischen Ideenkreise wurzelnde Religion nachzuweisen und damit den Animismus zeitlich an die zweite Stelle zu rücken. Ohne Zweifel ist es den Vertretern dieser Richtung gelungen, der Magie den ihr gebührenden Platz in der Geschichte der Religion zu verschaffen, wenn auch der Anspruch auf die zeitliche Priorität fragwürdig bleibt und bisher kaum mit Sicherheit zu entscheiden ist. Aber wie man auch über das gegenseitige Verhältnis von Zauberglauben und Animismus denken mag, unbestreitbar bleibt, daß der letztere einen außerordentlich großen Anteil an der Entwicklung der Religion gehabt hat. Wie groß dieser Anteil und wie allgemein die Verbreitung animistischer Ideen auf der ganzen Erde ist, zeigt schon das ungeheure Material, das Tylor zusammengetragen hat und das durch die Wucht seiner Massenhaftigkeit und durch seine überwältigende Gleichförmigkeit eine Überzeugungskraft sondergleichen ausübt. Überall, wohin man sieht, dieselben Vorstellungen, wenn auch in zahllosen Varianten, überall auch die gleichen Unklarheiten und Widersprüche.

Die Unklarheiten und Widersprüche sind ohne Zweifel zum größten Teil auf das unklare Denken der Primitiven zurückzuführen, ein Teil verdankt aber wahrscheinlich seinen Ursprung dem Mißverstehen des zivilisierten Beobachters, der gewisse ihm geläufige und selbstverständliche Begriffe auch bei anderen, auf ganz anderer Kulturstufe stehenden Menschen voraussetzt. Trifft diese Voraussetzung nicht zu, so werden darauf basierte Fragen und Nachforschungen leicht zu Ungereimtheiten führen, die ganz unerklärlich erscheinen, es aber nur von unserem Standpunkt aus sind. Aber auch ein Teil der Übereinstimmungen ist vielleicht weniger auf die Gleichförmig-

keit im Denken der Naturvölker als auf die Gleichheit des Denkens der zivilisierten Berichterstatter und ihren gleichartigen Vorrat von Begriffen zurückzuführen. Ich will keineswegs diese Fehlerquelle in ihrer Bedeutung so hoch schätzen, daß dadurch der Wert der Tylorschen Materialsammlung in nennenswertem Grade herabgesetzt würde, aber ein gewisser Anteil an der weitgehenden Uniformität dürfte doch auf ihre Rechnung kommen. Mir scheint, daß sich so z. B. das anscheinende Allgemeinvorkommen der Seelenvorstellung erklärt, die in Wirklichkeit weit weniger verbreitet ist, als es nach Tylors Belegmaterial den Anschein hat.

Der Theorie des Animismus zugrunde liegt die Vorstellung von der Seele, einer vom Körper verschiedenen und von ihm unter gewissen Bedingungen trennbaren selbständigen Wesenheit, die das Leben bedingt und die Einheit aller geistigen Fähigkeiten und Eigenschaften des Individuums bildet. Eine solche Vorstellung glaubte Tylor als allgemein verbreitet nachweisen zu können, wenn auch in verschiedenen Formen und Auffassungsweisen.

Auf dem Seelenglauben beruht der Seelenkult; die Seele, von der Last des schwerfälligen Körpers befreit und beweglicher geworden, durch ihre Unsichtbarkeit und Ungreifbarkeit furchtbarer als vordem der lebende Mensch, erfordert Besänftigung durch einen regelmäßigen Kult. Dieser Gedanke ist so naheliegend und so einleuchtend, daß man sich nicht wundert, die Konsequenz überall vom Menschen gezogen zu sehen; der Kult der abgeschiedenen Seelen, insbesondere der Seelen der eigenen Vorfahren, der Ahnenkult, erscheint als Hauptcharakteristikum aller primitiven Religionen.

So plausibel indessen Tylors Ausführungen sind und so gut belegt sie durch die Fülle der von ihm zusammengebrachten Beispiele erscheinen, so können sie doch den heutigen wissenschaftlichen Ansprüchen nicht mehr in jeder Hinsicht genügen. Die Methode, die Belege aus allen Teilen der Erde zusammenzusuchen, ohne Rücksicht darauf, ob die Völker, von denen sie genommen sind, miteinander verwandt sind oder nicht, ob sie auf gleicher oder verschiedener Höhe der Kultur stehen, mag genügen, solange es sich nur um Beibringung von Beispielen zur Illustrierung eines Glaubens oder Brauches handelt; sie versagt aber, wenn es auf den Nachweis von Zusammenhängen und kulturgeschichtlichen und psychologischen Entwicklungen ankommt. Hier muß man die Tatsachen nach ihrer Zugehörigkeit zu verschiedenen Kulturschichten und Kulturkreisen scheiden, sie räumlich und zeitlich ordnen, ehe man an die Aufspürung von Entwicklungsreihen geht.

Es genügt auch nicht die Anführung einer gewissen Anzahl gut ausgewählter Beispiele, sondern es ist die Sammlung aller bekannten Tatsachen erforderlich, um möglichst genau das Verbreitungsgebiet eines Glaubens oder einer Sitte und ihre lokalen Formverschiedenheiten nachzuweisen. Das Verfahren, aus jedem Erdteil einige

Belege heranzuziehen und aus ihnen auf eine „allgemeine“, eine „weltweite“ Verbreitung zu schließen, ist wissenschaftlich unzureichend; der Autor unterliegt dabei zu leicht der Versuchung, solche Tatsachen auszuwählen, die in seinen Gedankengang hineinpassen, andere aber, die ihm Schwierigkeiten bereiten, stillschweigend zu vernachlässigen. Aber es ist unumgänglich notwendig, daß nicht nur die „positiven“, die Theorie stützenden Tatsachen, sondern auch die „negativen“ gebührende Berücksichtigung finden; denn erst eine vollständige Tatsachensammlung kann zeigen, wie weit wir in unseren Schlußfolgerungen gehen dürfen, nur sie wird zugleich die Grenzen und die Lücken unseres Wissens aufweisen.

Abgesehen von diesen methodologischen Erwägungen macht schon das Anwachsen des Tatsachenmaterials seit Tylors Zeit eine Nachprüfung des ganzen Komplexes der animistischen Probleme wünschenswert, zumal die neueren Berichte vielfach ausführlicher sind und häufiger von wissenschaftlich geschulten Beobachtern herühren als die früheren.

Es kommt schließlich hinzu, daß mindestens der Anspruch des Animismus, als die älteste und vielleicht einzige Wurzel aller Religion zu gelten, durch die vorhin erwähnten neueren Untersuchungen stark erschüttert ist, sodaß auch von diesem Gesichtspunkt aus eine Revision der bisherigen Theorien und der ihnen zugrunde liegenden Tatsachen nötig erscheint. Denn diese neue Auffassung schränkt den Geltungsbereich des Animismus wesentlich ein und kann auch nicht ohne Einfluß auf die Theorie seiner Entstehung und Entwicklung bleiben.

Zu dieser Revision will die nachfolgende Arbeit einen kleinen Beitrag liefern, der sich räumlich auf Afrika, sachlich auf einen Teil der in Betracht kommenden Probleme beschränkt. Es soll versucht werden festzustellen: Welches sind die Seelenvorstellungen der Neger? Welches sind nach ihrem Glauben die Funktionen und Schicksale der Seele? Wie hängt die Seele des Lebenden und der Geist des Verstorbenen miteinander zusammen? Bilden die Seelenvorstellungen die Grundlagen des Totenkults? Oder falls nicht, wie ist das Verhältnis zwischen Seelenglauben und Totenkult sonst aufzufassen? Kurz berühren werde ich noch einige spezielle Entwicklungsformen des Seelenglaubens, dagegen werde ich die Einzelheiten des Totenkults, wozu in weiterem Sinne auch die gesamte Behandlung des Leichnams, die Bräuche der Totenbestattung, gehören, sowie die Zusammenhänge zwischen Seelenglauben und Dämonen- und Götterglauben, unberücksichtigt lassen.

Bei dem Versuch, festzustellen, welcher Art der Seelenbegriff der Neger ist und ob sie überhaupt eine der unserigen analoge Vorstellung besitzen, lassen sich so recht die Mängel der uns vorliegenden Berichte und deren Ursachen erkennen. Der eine

liegt darin, daß die Berichte selten in der Sprache des untersuchten Volkes aufgezeichnet sind, selbst da, wo der Berichtersteller der Sprache mächtig war. Nicht einmal die einheimischen Bezeichnungen für das, was der Autor mit Seele, Geist usw. übersetzt, sind immer angegeben. So finden wir meistens nur das Wort einer europäischen Sprache für Seele, das uns suggeriert, ihm entspreche auch der uns geläufige Inhalt, was keineswegs der Fall zu sein braucht und tatsächlich, wie wir sehen werden, oftmals nicht der Fall ist. Nicht weniger macht sich der Übelstand geltend, daß viele der zivilisierten Beobachter nicht imstande sind, sich von ihrem Seelenbegriff loszumachen, und sich nicht denken können, daß andere Völker ganz andere Vorstellungen oder vielleicht gar nichts unserem Seelenbegriff entsprechendes haben können. Wenn sie daher in einer Sprache z. B. mehrere Worte finden, von denen jedes etwa einen Teil unseres Seelenbegriffs deckt, so kommen sie entweder in die größte Verlegenheit und machen vergebliche Anstrengungen, diesen Widerspruch mit dem gewohnten Begriff einer einheitlichen Seele aus der Welt zu schaffen, oder sie sprechen schlangweg von zwei, drei, vier oder mehr Seelen. Eigentlich liegt doch aber in der Annahme mehrerer Seelen ein Widerspruch zu dem Begriff Seele, der gerade die geistige Einheit des Individuums bedeutet.

Es wäre natürlich zu weit gegangen, wenn man die Mängel der vorhandenen Berichte nur auf Beobachtungsfehler zurückführen wollte; man muß vor allem auch die große Schwierigkeit, die religiösen Ideen eines Naturvolks zu erkunden, in Rechnung stellen. Einmal ist hier die Unklarheit und Verschwommenheit dieser Ideen zu bedenken, die dem Naturmenschen meist erst durch die Fragen des Forschers zum Bewußtsein gebracht wird, da er selten aus eigenem Antriebe über solche Probleme nachdenkt. Zweitens ist die starke und oft unüberwindliche Abneigung der Leute, den Weißen in die Geheimnisse ihrer Religion einzuweihen, in Betracht zu ziehen. Diese Abneigung kann nur durch langen Aufenthalt im Lande und durch freundschaftlichen Verkehr mit den Eingeborenen, durch den man allmählich ihr Vertrauen gewinnt und sie zur Mittheilbarkeit bewegt, überwunden werden. Dazu sind aber nur dauernd im Lande ansässige Männer imstande, in erster Reihe also Missionare, nicht aber Reisende, die nur kurze Zeit unter dem Volke verweilen können, auch wenn sie wissenschaftlich noch so gut vorbereitet sind. Die besten Berichte haben wir daher von Missionaren, und es ist zu bedauern, daß diese in den seltensten Fällen die genügende wissenschaftliche Schulung besitzen, um genau zu wissen, worauf es ankommt. Dadurch erklärt es sich, daß das Material, daß ich aus der Literatur habe zusammentragen können, im ganzen genommen recht dürftig ist, und daß sogar so treffliche Monographien wie die von Roscoe über die Baganda oder die von Tessmann über die Pangwe für unser Problem fast vollständig versagen. Trotz dieser

Mängel bietet aber das gesammelte Material doch eine hinreichend solide Grundlage für gewisse Schlußfolgerungen.

Es sollen nun zunächst die Tatsachen objektiv nach den Quellen dargestellt werden, um jedem Leser die Möglichkeit zu bieten, die Schlüsse, die ich daraus gezogen habe, selbst nachzuprüfen. Ich beginne dabei mit den Eingeborenen Südafrikas, werde dann die ost- und westafrikanischen Bantu, schließlich die Sudanneger und Hamiten behandeln.

Über die Religion der *Amazulu* haben wir das vortreffliche, leider unvollendet gebliebene Buch des Missionsbischofs Callaway¹⁾, das den Vorzug besitzt, aus wortgetreu nachgeschriebenen Erzählungen der Kaffern oder Aufzeichnungen schriftkundiger Eingeborener zu bestehen und daher ganz einwandfreies Material zu bieten. Ob die Übersetzung Callaways völlig zuverlässig ist, vermag ich nicht zu beurteilen; es wäre eine dankbare Aufgabe für einen Kenner der Zulusprache, der zugleich mit den Fragen der Religionswissenschaft vertraut sein müßte, sie durchzusehen und etwaige Irrtümer zu verbessern. In den erläuternden Anmerkungen, die Callaway dazu gibt, widerspricht er sich zuweilen, wie er denn seine Ansichten in einzelnen Punkten im Laufe seiner Arbeiten geändert hat. Ich erwähne dies, nicht um Mißtrauen gegen seine Angaben zu erwecken, sondern als Zeichen seiner Objektivität und Unvoreingenommenheit. Nun ist in dem Buche sehr viel vom Ahnenkult und von den Geistern der Verstorbenen die Rede, sehr wenig aber von der Seele der Lebenden, und nur mit einiger Mühe kann man sich über das Verhältnis zwischen beiden klar werden. Es ist nicht einmal mit Sicherheit zu ersehen, mit welchem Worte die *Amazulu* die Seele des Lebenden bezeichnen. In einem Text findet sich allerdings dafür das Wort *umoya*, aber Callaway bemerkt dazu, der Gebrauch des Wortes sei sicher auf Missionseinfluß zurückzuführen, obwohl sein Gewährsmann Heide war, denn niemals werde *umoya*, das Wind bedeute, von einem von christlicher Lehre unbeeinflussten Kaffern im Sinne von Seele gebraucht werden²⁾. Ich wage diese Angabe, obwohl sie so bestimmt auftritt, zu bezweifeln, und werde später die Gründe dafür angeben. Für die Geister der Verstorbenen dagegen erfahren wir eine ganze Reihe von Bezeichnungen; die gebräuchlichsten und wichtigsten sind *idhlozi* (plur. *amadhlozi*) und *itongo* (plur. *amatongo*). Beide werden anscheinend gleichbedeutend gebraucht, doch scheint *idhlozi* eigentlich nichts weiter zu bedeuten als der Abgeschiedene, Verstorbene, während *itongo* den Toten in einer bestimmten Form, nämlich in Tiergestalt, bezeichnet. Eine dritte Bezeichnung ist *isituta*, was mehr unserem Spukgeist, Gespenst zu entsprechen scheint. Die Identität dieser Bezeichnungen ist zweifellos.

1) The Religious System of the Amazulu. London 1870.

2) Ebenda S. 10, Anm. 24.

wie aus vielen Stellen von Callaways Texten hervorgeht; so z. B. auf S. 8: „Wer sind die Amatongo? Die Amadhlozi, Menschen, die verstorben sind; wenn sie gestorben sind, verwandeln sie sich in Amatongo und kriechen auf dem Bauche, und daher nennen die alten Leute einen verstorbenen, so verwandelten Menschen einen Itongo.“ Hier werden also die Amadhlozi, „Menschen, die verstorben sind“, mit den als Schlangen auf dem Bauche kriechenden Amatongo gleichgesetzt. Eine zweite, sehr bemerkenswerte Tatsache, die wir aus dieser Angabe entnehmen können, ist die, daß der Mensch nach dem Tode oder im Tode sich direkt in den schlangengestaltigen Itongo verwandelt. Es steht hier kein Wort davon, daß die „Seele“ des Menschen nach seinem Tode zum Idhlozi oder Itongo wird, nein vielmehr der ganze Mensch verwandelt sich in das Tier. Von einer Seele ist keine Rede.

An einer anderen Stelle (S. 91) spricht Callaway von dem Glauben der Zulu, daß ein toter Körper keinen Schatten (*isitunzi*) werfe, und bemerkt dazu, wenn die Zulu von einem Toten sagten, sein Schatten habe ihn verlassen, so meinten sie damit keineswegs seine Seele. Später aber (S. 126) korrigiert Callaway seinen Irrtum: „Sie sagen, der Schatten sei das, was schließlich zum Itongo wird, wenn der Körper stirbt.“ „Ich fragte, ist der Schatten, den mein Körper wirft, wenn ich umhergehe, mein Geist (spirit)? Die Antwort war: Nein, es ist nicht dein Itongo, aber er wird der Itongo oder Ahnengeist deiner Kinder sein, wenn du tot bist“. Hieraus geht mit aller Deutlichkeit hervor, daß es der Schatten ist, der im Tode zum Itongo, zum Totengeist, wird¹⁾. Wir haben also zwei Anschauungen nebeneinander: nach der einen verwandelt sich der tote Mensch als solcher in den Itongo, nach der anderen sein Schatten. Ich möchte schon hier bemerken, daß ich die erste Vorstellung für die ältere halte.

Jedenfalls ist das Verhältnis zwischen Schatten (*isitunzi*) und Itongo dadurch geklärt. Ist nun *isitunzi* die Seele? An derselben Stelle, an der Callaway die Berechtigung, das Wort *umoya* für Seele zu gebrauchen, bestreitet, fährt er folgendermaßen fort: „Ebensowenig gebrauchen sie *itongo*, *idhlozi*, *isituta* (Geist) oder *isitunzi* (Schatten) von irgendeiner den Leib beseelenden Kraft, sondern nur von etwas — einer neuen und unterschiedenen Existenz — was aus dem toten Körper hervorgeht“²⁾ Also der Schatten ist nicht die Leben gebende Seele, sondern etwas davon Verschiedenes. Wenn also die Zulu überhaupt die Vorstellung von einer Seele des Lebenden haben, so muß noch ein anderer Ausdruck dafür vorhanden sein, und dieser kann sehr wohl *umoya* sein, da dieses Wort, wie wir

1) Genau genommen wird nicht der ganze Schatten zum Itongo. Die Zulu unterscheiden zwei Teile des Schattens, den langen und den kurzen; der letztere stirbt mit dem Körper, nur der erstere lebt als Itongo weiter. (Callaway, S. 126.

2) S. 10 Anm. 24.

gesehen haben, in der Tat einmal von einem Eingeborenen in diesem Sinne gebraucht ist, da es sich ferner auch in Döhnes Wörterbuch in der Bedeutung Geist (spirit) neben Wind, Luft, Atem findet und da es schließlich in vielen anderen Bantusprachen ohne Zweifel im Sinne von Seele oder Leben üblich ist.

Daraus, daß es Callaway anscheinend nicht gelungen ist, zu erfahren, wie die Amazulu die Seele nennen, könnte man entweder schließen, daß sie einen Seelenbegriff und folglich auch ein Wort dafür überhaupt nicht besitzen, oder daß sie Callaways Fragen mißverstanden. Daß letzteres der Fall war, scheint mir aus der Antwort auf die oben angeführte Frage hervorzugehen, ob der Schatten der Geist (spirit) des Menschen sei. Callaway wollte hier offenbar nach der Seele fragen; aus der Erwiderung ergibt sich aber, daß er für Geist das Wort *itongo* gebrauchte. Dadurch wurde aber seine Frage für den Eingeborenen unsinnig; denn sie lautete nun: Ist der Schatten, den mein Leib wirft, mein Itongo, d. h. der Geist, der nach meinem Tode übrig bleibt? Darauf konnte der Eingeborene nicht anders antworten, als er getan hat: Nein, es ist nicht dein Itongo, sondern es wird der Itongo deiner Kinder werden¹). Man sieht aus diesem Beispiel, wie sehr man auf die Bedeutung der Worte achten muß und wie leicht die unrichtige Anwendung eines Wortes den Frager in die Irre führen kann. Wie aber auch die Bezeichnung für Seele lauten möge, die Tatsache können wir als gesichert betrachten, daß es bei den Amazulu nicht die den Körper belebende Seele, sondern der Schatten ist, der nach dem Tode zum Totengeist wird. Der zum Totengeist gewandelte Schatten des Menschen ist es nun, der kultisch mit Anrufungen und Opfern verehrt wird, der den Lebenden Glück oder Unglück bringen kann und der ihnen in Träumen warnend, drohend und ratend erscheint. Von der belebenden Seele ist nicht weiter die Rede; sie vergeht anscheinend im Tode zusammen mit dem verwesenden Leichnam.

Bei den nördlichen Nachbarn der Zulu, den Bathonga, heißt das belebende Prinzip *moya* oder auch (bei den Ronga-Clans) *hika* (Atem). „*Moya wu sukile*“, die Seele ist entwichen, sagt man beim Eintritt des Todes. Ein anderer Name für Seele ist *ntjkhuti* oder *shitjkhuti*, d. h. Schatten. Beide verlassen den Menschen im Tode; was aus *moya* wird, hören wir nicht, der Schatten aber wird zum *shikwembu*, dem Totengeist, also genau wie bei den Zulu²). Junod

1) Auf S. 79 (Anm. 41) schreibt Callaway: „There is no doubt that *Itongo* is Spirit; it is the general word employed to express spiritual power, and, I think, ought to be used instead of *umoya*.“ An anderer Stelle dagegen (S. 5, Anm. 12) sagt er: „An *itongo* is properly the spirit of the dead, a disembodied spirit“. Diese zweite Angabe kommt der Wahrheit entschieden näher, während die erste ganz unhaltbar ist; im Grunde genommen ist der Itongo aber auch keine „entkörperte Seele“, sondern der nach dem Tode in Tiergestalt gewandelte Mensch.

2) Junod: *The Life of a South African Tribe*. Neuchâtel 1912/13. Bd. II, S. 339. 341.

erfuhr, daß man von dem Schatten eines Lebenden nicht träumen könne, sondern nur von dem eines Toten. Er bemerkt an derselben Stelle, daß *ntjhuti* anscheinend besonders von der abgeschiedenen Seele gebraucht werde. Obwohl also das Wort Schatten bedeutet, denkt man dabei weniger an den Schatten der Lebenden als an das Schattenbild der Verstorbenen.

Denselben Glauben wie bei den Amazulu und Bathonga finden wir bei den Basuto; die belebende Seele bezeichnen sie mit dem Worte, das auch Herz bedeutet, und sagen von einem eben Verstorbenen: Sein Herz hat ihn verlassen, oder von einem Schwerkranken, dessen Zustand sich bessert: Sein Herz kommt zurück. Was aber vom Menschen nach dem Tode übrig bleibt, ist der Schatten (*seriti*); er wird zum *molimo*, zum Totengeist¹).

Äußerst kläglich ist es mit unserem Wissen von den Vorstellungen der südwestlichen Bantu, der Herero und Ovambo bestellt. Über die ersteren bringt noch die ausführlichsten Angaben eine neue Arbeit des Missionars Irle²). Danach heißt die Seele *omuinjo*, d. h. Leben; sie wohnt im Herzen und im Blute. Im Tode verläßt sie den Körper, hört aber nicht auf zu sein. „Die Herero glauben an ein Fortleben der Seele nach dem Tode, aber sie wissen nicht, wo sie bleibt.“ Den Wörterbüchern von Brincker und Viehe zufolge heißt *omuinjo* auch Atem. Es ist also das belebende Prinzip. Von einer zweiten, mit dem Schatten zusammenhängenden Seelenvorstellung erwähnt weder Irle noch ein anderer Berichterstatter irgendetwas. Es scheint also, daß der Begriff der Schattenseele den Herero fehlt. Das wäre um so auffallender, als sie dem ausgesprochensten Ahnenkult huldigen, den man sich denken kann. Aber sie sprechen anscheinend nur von den Ahnen, den *ovakuru*, den Alten, niemals von den Seelen oder Geistern der Ahnen. „Einen „Geist“ des Menschen neben der Seele“, sagt Irle, „kennt der Herero nicht. Das Wort *ombepo* wurde erst von den Missionaren als Bezeichnung für „Geist“ eingeführt. Die Herero brauchten das Wort nur im allgemeinen für Wind; nur an einer einzigen Stelle ihrer Sagen heißt es, daß sie die Beschneidung und andere Bräuche — welche, wird nicht gesagt — vom Winde *ombepo* empfangen hätten.“ Daß die Missionare gerade das Wort für Wind als Bezeichnung für Geist gewählt haben sollten, klingt doch ziemlich unwahrscheinlich; aber wenn auch *ombepo* schon früher den Sinn „Geist“ gehabt hätte, so könnte man daraus nicht schließen, daß es den Geist eines verstorbenen Menschen bedeutete. Es gibt im Herero noch ein Wort *otjiruru*, das etwa unserem Gespenst gleichkommt. Man verstand darunter die Seelen der Zauberer und von Leuten, die aus

1) Casalis: Les Bassoutos. Paris 1860. S. 257 ff.; derselbe: Etudes sur la langue Séchuana. Paris 1841. S. XXIX; Merensky: Beiträge zur Kenntnis Südafrikas. Berlin 1875. S. 130, 131.

2) Irle: Die Religion der Herero. Arch. f. Anthr. N. F. XV. 1917. S. 338 f.

irgendeiner Ursache unbeerdigt in ihrem Hause liegen geblieben waren, endlich die von ermordeten Feinden. Es sind also Geister von Menschen, die man zu fürchten Grund hatte. *Otjiruru* ist aber kein allgemeiner Ausdruck für Totengeist.

Von den Ovambo¹⁾ sind uns umgekehrt nur die Bezeichnungen für die Geister der Toten bekannt, nicht aber für die Seele des Lebenden. Erstere heißen *ovakuamungu* (sing. *omukuamungu*). Nur eine besondere Klasse von Leuten, die *emule* (sing. *omule*) genannt werden, „Leute, die durch den Zauberer gegen die verschiedensten Arten von Unglück gesichert sind“, hinterlassen bei ihrem Tode kein *omukuamungu*, sondern ein *okanikifa*, ein Wesen, das halb Mensch, halb Hund ist. Dieses wird sehr gefürchtet, und man sucht daher seine Entstehung zu verhindern, indem man den Leichnam eines *omule* verstümmelt. Außerdem gibt es noch zwei Arten von Geistern *oipumbu* und *oilulu*, deren Ursprung unbekannt ist. Bisweilen erscheinen sie als eine Art Doppelgänger. *Oilulu* (sing. *osilulu*) ist offenbar dasselbe Wort wie *otjiruru* der Herero. Der Erscheinung nach ähnelt ein *otjiruru* aber mehr dem *okanikifa*.

Nur dürftige und unzusammenhängende Angaben haben wir über die Anschauungen der Anyanja oder Manganja. Nach Stannus heißt sowohl die Seele des Lebenden wie auch der Geist des Toten *mzimu*; sie kann den Körper im Schlaf verlassen und Träume verursachen, wie auch der *mzimu* der Toten. Die Seele verläßt den Sterbenden, sobald er bewußtlos wird; „sein Schatten, der ein Teil des *mzimu* ist, verläßt den Körper zu gleicher Zeit²⁾“. Vermutlich liegt hier ein Irrtum vor und es ist der Schatten, der mit dem Leben zusammen aus dem Körper entweicht und zum *mzimu* wird. Außerdem erwähnt Stannus (S. 301) böse Geister, *masoka*, die im übrigen den *mzimu* gleichen, also wohl auch Geister von verstorbenen Menschen sind. Schatten heißt nach Scott in der Manganja-Sprache *chitunzitonzi* (vgl. Zulu: *isitunzi*), was auch Bild bedeutet; Scott fügt erläuternd hinzu: „form, not shade, which is *mtunzi*“³⁾. An anderer Stelle gibt er die Bedeutung des Wortes mit Idol wieder⁴⁾. Für *mzimu* gibt Scott die Übersetzung: Geist der Abgeschiedenen mit der Bemerkung: „supposed to come in dreams“; auch das Wort *moyo* finden wir wieder im Sinne von Leben, Gesundheit. Ob es auch für Seele gebraucht wird, ist nicht angegeben. Vielleicht hat diese Bedeutung das Wort *mwazi*, eigentlich Blut, auch Gesundheit, Leben; „the life and spirit of an animal or of man as an animal; also like *mwai*, *mzimu*, with the idea of spirit.“ Es scheint also, daß *mwazi* nicht nur Blut, sondern auch ein geistiges, mit dem

1) Tönjes, Ovamboland. Berlin 1911. S. 194ff.

2) Stannus, Notes on some tribes of British Central Africa. J. A. I. XL, S. 299f.

3) Scott, A cyclopaedic dictionary of the Mang'anja language. Edinburgh 1892.

4) S. 403, s. v. *mulungu*.

Blute verbundenes Element bezeichnet, was wohl dem belebenden Prinzip, der Seele, entsprechen könnte.

Die benachbarten *Waya o* glauben, daß jeder Mensch ein *lisoka*, „soul, shade or spirit“ besitzt, „which is the inspiring agent in his life“. *Lisoka* ist in ihrer Vorstellung eng mit dem Schatten verbunden und steht zu dem Körper, wie der Berichterstatter sagt, etwa in demselben Verhältnis wie ein Bild zur Wirklichkeit. „Ihr Wort für Schatten ist *chiwilili*, was auch die Bezeichnung für Bilder ist, und Bilder bringen sie in Verbindung mit den Schatten der Toten. Ich habe Eingeborene sich weigern sehen, ein Zimmer zu betreten, an dessen Wänden Bilder hingen, „wegen der *masoka*, Seelen, die darin waren“¹⁾. *Lisoka* verläßt den Körper im Schlaf und verursacht Träume²⁾. Sobald die Seele den Körper verlassen hat, heißt sie *mulungu* und wird nun kultisch verehrt³⁾. Diese Angaben *Hetherwicks* werden durch den älteren Bericht von *Macdonald* bestätigt. Er nennt gleichfalls die Seele des Lebenden *lisoka* oder *lisokape* den Geist des Verstorbenen *mulungu*. Dafür gebe es aber noch ein zweites Wort *msimu*⁴⁾. In einem gewissen Widerspruch steht dazu, daß an einer Stelle „böse Geister (*masoka*)“ erwähnt werden⁵⁾. Das können nur Geister von Toten sein (vgl. oben die Angaben von *Stannus* über die *Anyanja*), also müßte *lisoka* auch in diesem Sinne und nicht nur von der Seele des Lebenden gebraucht werden. Auch bei der Ausfindigmachung von Hexen (*msawi*) gelten die *masoka* als Inspiratoren. Der Hexenfinder, meist eine Frau, empfängt seine Eingebung von ihnen im Tanz. Von diesem Tanz spricht man als von *kuyina masoka*, „to dance the spirits“⁶⁾. Auch hier können die *masoka* nur Geister von Toten sein.

Die *Atonga* am Westufer des *Nyassa* identifizieren die Seele des Menschen (*uzima*, *omoyo*) mit dem Atem (*mvruchi*). Wenn der Mensch zu atmen aufhört, verläßt ihn die Seele; der Geist des Abgeschiedenen heißt *mzimu*. Es ist nur die Bezeichnung für den Totengeist; spricht man von dem *mzimu* eines Lebenden, so meint man einen Schutzgeist (also wohl den Geist eines verstorbenen Verwandten, der über dem Lebenden wacht). Diese Bemerkung gibt uns vielleicht einen Schlüssel zur Erklärung derjenigen Fälle, in denen dasselbe Wort für Totengeist und Seele angegeben wird. Es mag sich auch hier um einen als Schutzgeist funktionierenden Totengeist handeln, den der Beobachter mit der Seele verwechselt hat. Andere Namen für den Geist des Toten sind *chituta* (vgl. Zulu:

1) *Hetherwick*, Some animistic beliefs of the Yaos of British Central Africa. J. A. I. XXXII. S. 89.

2) Ebenda S. 90.

3) Ebenda S. 91.

4) *Macdonald*, *Africana*. London 1882. I, S. 59 f.

5) Ebenda S. 87.

6) Ebenda S. 90 f.

isituta) und *chivanda*, welches letztere Wort auch den Leichnam bedeutet¹⁾.

Sehr unklar sind die Angaben von Lechaptois über die Wafipa²⁾. Es ist nicht einmal ersichtlich, in welchem Verhältnis die Geister, die die Namen *mizima*, *miyao* oder *migabo* und *amaleza* führen, zu den Seelen der Verstorbenen stehen. Lechaptois' Meinung scheint zu sein, daß sie voneinander verschieden sind, denn nachdem er von den genannten Geistern, die er als Naturgeister schildert, gesprochen hat, fügt er hinzu, außerdem spielten auch die „Seelen der Ahnen“ eine gewisse Rolle. Aber die oben angeführten Namen sprechen dafür, daß diese Naturgeister wenigstens z. T. auch nichts anderes als die Seelen der Verstorbenen sind. Ebenso die Tatsache, daß sie in Tiergestalt erscheinen können, als Schlangen, Löwen, Leoparden, die dem Menschen nur auf Befehl des Zauberers etwas zu leide tun, sonst aber harmlos sind. Auch daß die *mizimu* der Opfertgaben bedürfen, weil sie sonst Hunger und Durst leiden, entspricht ganz der Natur der Totengeister. Da wir aber von der Seele des Lebenden und ihrem Schicksal beim Tode nichts hören, so bleiben die Anschauungen der Wafipa vorläufig unklar. Erwähnt sei noch, daß die Seelen von Verstorbenen, die wiederkommen, um die Lebenden zu quälen, *viwa* oder *viswa* (sing. *kiwa* oder *kiswa*) heißen.

Diese Angaben werden ergänzt durch die Mitteilungen von Hamburger über die Wakulwe³⁾, die den Wafipa verwandten Bewohner der benachbarten Landschaft Mkulwe. Hiernach sind die *wazimu* die Seelen der Verstorbenen, die *maleza* die Seelen der verstorbenen Häuptlinge, die *viwa* dagegen eine Art Gespenster, „etwas von den Seelen der Verstorbenen Verschiedenes, deren Existenz an die Knochen des Leichnams geknüpft ist und mit deren Vernichtung endigt“. (S. 305). „Bei diesen *viwa* unterscheidet der Neger kaum das Wesen von den Knochen; das wandelnde Knochengerüst ist für ihn das *kiwa*.“ Aber nicht alle Menschen werden zu *viwa*, und nicht alle *viwa* sind böseartig (S. 801). Es ist also klar, daß *wazimu* oder *mizimu* der Name für die Geister der Toten im allgemeinen ist, *maleza* oder *amaleza* die Bezeichnung für die Geister der Häuptlinge⁴⁾. Beide werden unterschieden, weil erstere nur von den einzelnen Familien, letztere vom ganzen Stamme verehrt werden. Leider erfahren wir auch hier nichts über die Vorstellungen von der Seele des Lebenden.

1) Mac Alpine, Tonga religious beliefs and customs. J. Afr. Soc. V S. 187 f.

2) Lechaptois, Aux rives du Tanganika. Maison-Carrée (Alger) 1913 S. 167 ff., 188.

3) Hamburger, Religiöse Überlieferungen und Gebräuche der Landschaft Mkulwe. Anthropos IV.

4) Lechaptois übersetzt *amaleza* mit: Söhne Lezas; es dürfte aber einfach nur der Plural von *leza* sein.

Von den *Wahehe* wird berichtet, daß die Seele (*ruhe*, d.h. Atem) im Tode zum Ahnengeist (*msoka*, plur. *masoka*) wird¹⁾. Hier hätten wir also ein Beispiel, daß nicht der Schatten, sondern die Hauchseele zum Totengeist wird; aber da der Schatten gar nicht erwähnt wird, so kann auch ein Irrtum vorliegen und ist jedenfalls ein Nachprüfung erforderlich.

Ausführlichere Nachrichten haben wir durch Klamroth von den *Wasaramo*²⁾, und hier finden wir wieder dieselben Vorstellungen wie in Südafrika. Das Wort für die Seele des Lebenden ist *moyo*, das auch Herz bedeutet. *Moyo* verwest mit dem Leichnam, was aber nicht verwest, sondern übrig bleibt, ist der Schatten (*kivuli*). Die Anschauungen scheinen nun, wohl infolge arabischen Einflusses, etwas komplizierter geworden zu sein: der Schatten wird nicht ohne weiteres zum Totengeist, sondern er „vereinigt sich mit *akili* (Verstand) und *mafikiri* (Gedanken) zu *kungu* (Geist des Verstorbenen).“ (S. 42f.) An anderer Stelle (S. 46) sagt der Verfasser, der Schatten vereinige sich mit der Seele zum *kungu*; hier kann mit Seele wohl nicht *moyo* gemeint sein, das ja verwest, sondern offenbar wieder die mit *akili* und *mafikiri* bezeichneten intellektuellen Fähigkeiten. Das Wort *kungu* bedeutet nun eigentlich nur der Verstorbene (S. 48); daneben scheint aber auch das Wort *mzimu* in Gebrauch zu sein, wie aus der Beschwörungsformel auf derselben Seite hervorgeht. Außer der Seele wohnt aber im Menschen noch ein anderes geistiges Wesen, *kinyamkela* oder *jinni* genannt. Es wird ausdrücklich gesagt, daß dieses Wesen nicht mit der Seele identisch ist. Es scheint eine Art Schutzgeist zu sein, der aber auch ursprünglich der Geist eines Toten gewesen ist. Aus den *makungu*, den Verstorbenen, werden nämlich nach einiger Zeit die *mizezeta* oder *miziali*, „lange Gespenster“, die in mehrere Klassen zerfallen, zu denen auch die *vinyamkela* und *majinni* gehören³⁾. Der ursprüngliche Sinn, der bei den Wasaramo durch mohammedanische Kultureinflüsse verdunkelt ist, ist wohl der, daß der Geist eines verstorbenen Verwandten den Menschen behütet.

Die *Wasu* im Pare-Gebirge glauben nach Dannholz⁴⁾, daß der Schatten (*kiwuri*) zum Totengeist (*nkoma*) wird. „Das, was sich im Tode vom Körper trennt, ist der Schatten, aber nicht der Schatten, der bei Sonnenschein auf die Erde fällt, sondern nur der schmale, etwas hellere Saum, der rund um den eigentlichen Schatten herläuft.“ Diesen Saum nennen die Wasu den kleinen Schatten. Das ist also eine dem Glauben der Amazulu verwandte Vorstellung, die vermutlich in Afrika weit häufiger vorkommt, als wir wissen. Wie die Wasu die den Körper belebende Seele nennen, sagt Dann-

1) Nigmann, Die Wahehe. Berlin 1908. S. 23.

2) Klamroth, Beiträge zum Verständnis der religiösen Vorstellungen der Saramo. Z. f. Kol.-Spr. I.

3) Ebenda S. 48 ff., 122 f.

4) Dannholz, Im Banne des Geisterglaubens. Leipzig 1916. S. 20 f.

holz nicht. Allerdings erwähnt er eine von der göttlich verehrten Sonne (*Izuwa*) nicht nur in den Menschen, sondern in alle Naturgebilde hineingelegte „Seelenkraft“; diese kommt aber auch den Verstorbenen zu, ist also nicht mit der Seele identisch. Dann holt er sagt von ihr: „Die Seelenkraft bleibt aber bei dem Menschen nur eine gewisse Zeit. Nach und nach schwindet sie, ohne daß er es hindern kann, bis sie dem Besitzer nach siebenmaligem Sterben endgültig verloren geht.“ Die Wasu glauben nämlich, daß der Tote in der Unterwelt noch sechsmal stirbt, dann ist es mit ihm für immer zu Ende. Man würde m. E. statt Seelenkraft besser nur Kraft sagen; denn mit dem eigentlichen Seelenbegriff hat diese Vorstellung nichts zu tun. Die Wasu haben auch den Schutzgeistglauben, wissen aber nicht, wer oder was dieser Schutzgeist (*mlugojo*) ist. „Bald sagt man, es sei Izuwa, die Sonne, bald wieder, es sei der Vater oder Großvater.“ (Ebenda S. 26.)

Nach dem Glauben der Wadschagga wohnt im Körper (*nyama*) eine Seele (*nrima*), die mit ihm nach dem Tode vergeht. „Was von dem Gestorbenen bleibt und in das Totenreich hinabsteigt, das ist sein Schatten: *kirische*“¹⁾. Von einem Gestorbenen sagt man: „Die Geister tragen seinen Schatten fort“²⁾. Die aus dem Schatten entstehenden Geister heißen *warimu* oder *warumu*.

Bei den Wakamba heißen nach Hobley³⁾ die Geister der Toten *aiimu*. Wenn man seinen weiteren Ausführungen Glauben schenken darf, so besitzt auch der lebende Mensch schon einen oder nach anderen Angaben sogar mehrere *aiimu*, die beim Tode aus dem Körper in einen Feigenbaum übergehen. Vielleicht sind auch diese *aiimu*, wie ich wenigstens vermuten möchte, Schutzgeister ähnlich den *vinjamkela* der Wasaramo.

Ein klein wenig mehr wissen wir von den Nachbarn der Wakamba, den Akikuyu⁴⁾. Nach Routledge heißt die Seele des Lebenden *ngoro*. Er bezeichnet das *ngoro* als das Ich, den Ausdruck der Individualität des Menschen, den Lebensodem. Das Wort bedeutet auch Geist (*spirit*) und im übertragenen Sinne Herz. Vermutlich ist Herz oder Atem die eigentliche Bedeutung. *Ngoro* verläßt den Körper im Tode, was aus ihm wird, sagt Routledge nicht. Der Geist des Toten heißt *ngoma*; er tritt erst beim Tode des Menschen auf; woher er kommt, erfahren wir nicht; vom Schatten ist nicht die Rede. Daß aber im Glauben der Akikuyu weder Schatten- noch Hauchseele fehlen, beweisen die Angaben von Cayzac.

1) Gutmann, Dichten und Denken der Dschagga-Neger. Leipzig 1909. S. 143.
Vgl. Raum: Die Religion der Landschaft Moschi. Archiv f. Religionswiss. XIV. S. 167.

2) Gutmann S. 144.

3) Hobley, Ethnology of A-Kamba and other East African Tribes. Cambridge 1910. S. 85.

4) Routledge, With a prehistoric people. London 1910. S. 239 f.

Er nennt die Totengeister gleichfalls *ngoma*, erklärt, daß von anderen Geistern niemals gesprochen werde, und fügt hinzu: „Man beschreibt ihre Natur durch die Ausdrücke *rahuko*, Wind, und *keruru*, Schatten“¹⁾. Wir dürfen wohl vermuten, daß die Akikuyu diese Worte nicht nur bildlich verstehen.

Über die Eingeborenen der Bahima-Staaten des Zwischen-seengebiets (Urundi, Ruanda, Uha, Karagwe usw.) sind unsere Kenntnisse sehr gering; nur wenige Angaben sind für unsere Zwecke verwendbar. Von den Banyarunda schreibt Arnoux²⁾: „Manche behaupten, daß man im lebenden Menschen Leib, Seele und den *muzimu* im embryonalen Zustande unterscheidet.“ Muzimu heißt Geist und ist als solcher im lebenden Menschen nicht vorhanden. Er hängt jedenfalls mit dem Schatten (*ikitsutsu*) zusammen, mit dem er nach der Ansicht mancher identisch ist, dessen Bild oder Symbol er aber zum mindesten darstellt. Andere wieder drücken sich sehr vorsichtig aus, indem sie erklären, daß der *muzimu*, der erst nach dem Tode erscheint, das Ergebnis einer Umwandlung desjenigen ist, „was im lebendigen Menschen nicht der Körper ist.“ Jedenfalls ergibt sich aus diesen schwankenden Angaben mit ziemlicher Sicherheit, daß im lebenden Menschen eine Seele existiert, deren Name nicht genannt wird und von deren weiteren Schicksalen wir nichts erfahren, und außerdem ein Etwas, das wahrscheinlich mit dem Schatten identisch ist und nach dem Tode zum *muzimu* wird; also ganz die übliche Vorstellung.

Über die Anschauungen der Barundi haben wir sehr seltsame Mitteilungen von Pater Gaßldinger³⁾. Die Seele heißt nach ihm *umutima*, ein häufiges Bantu-Wort für Herz. Aber die Barundi unterscheiden *umutima* von dem Herzen als Organ des Körpers, das *indihaguzi* heißt. *Umutima* stirbt mit dem Körper. Übrig bleiben nach dem Tode die *imizimu* (sing. *umuzimu*), gleichfalls ein in den Bantusprachen sehr verbreitetes Wort für Totengeist. Aber nach Gaßldinger werden bei den Barundi mit diesem Wort gewisse Gegenstände bezeichnet, besonders solche, die dem Toten gehört haben, seine Lanze, sein Armreif, der Hammer des Schmiedes usw. Bei Bauern werden die *imizimu* durch kleine glatte Steinchen repräsentiert, die man auf dem Acker findet. Weiber, Kinder, aber auch erwachsene, aber noch unverheiratete junge Männer hinterlassen keine *imizimu*, sondern nur Familienväter. Die letztere Angabe können wir gut mit den Ansichten der übrigen Bantu in Einklang bringen; denn auch sonst ist es sehr häufig, daß von den Geistern von Weibern und Kindern nicht viel geredet wird, wenn man auch nicht immer ihr Dasein

1) Cayzac, La Religion des Kikuyu. Anthropos V. S. 340.

2) Arnoux, La société secrète des Imandwa. Anthropos VII. S. 287. Vgl. Johanssen, Ruanda. Bethel bei Bielefeld 1915. S. 103.

3) Gaßldinger, Tod und jenseitiges Leben in der Vorstellung der Barundi. Afrikabote XX. 1913/14. S. 15 f.

leugnet; einen Kult erhalten nur die Familienhäupter und ihre direkten männlichen Vorfahren. Aber bei den Barundi scheint es auch hierin wieder anders gehalten zu werden; denn Gaßldinger fügt hinzu: „Aber auch von diesen *imizimu*, nämlich des Vaters, wird fast nie gesprochen, niemals aber ihnen geopfert. Der eigentliche Kult beginnt erst, wenn es sich um längst Verstorbene — *basekuru* — um die Altvorderen handelt, beginnend beim Großvater.“ Sonst hört der Kult in der Regel beim Großvater auf. Die *imizimu* können auch Tiere sein. Zu diesen Tieren gehört die Kröte (besonders bei der Klasse der Bahutu); ferner der Löwe und der Leopard bei angesehenen Häuptlingen der Batutsi, der Schakal und die Hyäne bei weniger angesehenen, bei den Königen die Riesenschlange. Nun könnte man denken, daß diese Dinge oder Tiere als Wohnsitz des Geistes betrachtet werden, aber dem widerspricht Gaßldinger auf das bündigste: „. . . niemals hört man, im Hammer ist oder wirkt ein *imizimu*, sondern stets die Lanze, der Armreif sind die *imizimu*.“ Dazu kommt, daß man von den *imizimu* einer Person in der Mehrzahl spricht. Diese Angaben mögen wohl wahr sein, aber sie sind wahrscheinlich nicht die ganze Wahrheit. Sie sind unvollständig; sie erwähnen den Schatten nicht, bringen nichts über die Entstehung der Träume, über Geistererscheinungen, die doch sicher auch in Urundi nicht fehlen werden¹⁾.

Auch die dürftigen Angaben des Paters van der Burght²⁾ bringen keine Klarheit in die Sache. Nach ihm ist die Seele der Barundi unsterblich und erscheint nach dem Tode als Gespenst, auch in Tiergestalt (Wurm, Schlange, Leopard, Hyäne, Krokodil, Rind usw.). (S. 117.) Die Totenverehrung bezeichnet er als die Grundlage der gesamten Religion der Barundi; Gegenstände, die als *imizimu* bezeichnet werden, erwähnt er nicht; er übersetzt dieses Wort nur mit Manen. Wir müssen es also vorläufig dahingestellt sein lassen, welcher Art die Seelenvorstellungen der Barundi sind; alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß sie sich von denen der ihnen nahe verwandten Bewohner Ruandas nicht weit entfernen.

Bei den Bakerewe heißt die Seele *omwoyo*. Von einem eben Gestorbenen sagt man: *omwoyo* ist fortgegangen. Nach Angabe der Eingeborenen verschwindet *omwoyo* beim Tode; charakteristisch ist der

1) Etwas ähnliches, was vielleicht zum Verständnis dieser Angaben beiträgt berichtet Gottschling von den Bawenda (J. A. I. XXXV, S. 378). Totengeist heißt *modzimo*, plur. *vadzimo*. Daneben gibt es eine zweite Pluralform: *medzimo*, was Gegenstände bezeichnet, „die als die sichtbaren Vertreter der Ahnen jeder Sippe und Familie hergestellt werden.“ Solche sind z. B. Hacken, Speere, Beile und andere Geräte. Auch Pflanzen können *medzimo* sein. Die *medzimo* ähneln also ungemein den *imizimu* der Barundi. Nun scheint auch in Urundi eine zweite Pluralform *abazimu* vorzukommen (vgl. Meyer, Die Barundi. Leipzig 1916. S. 119); sollte hier vielleicht ein ähnlicher Unterschied bestehen wie bei den Bawenda?

2) v. d. Burght, Un grand peuple de l'Afrique équatoriale. Bois-le-Duc (Hollande) 1903.

von ihnen gebrauchte Vergleich mit dem Dampf von Wasser, das ins Feuer gegossen wird. Der Berichterstatter bezweifelt diese Angabe, weil die Leute eine ausgesprochene Furcht vor dem Toten (*omufu*) haben. Man sieht, daß er von der Vorstellung der einheitlichen Seele ausgegangen und nicht auf den Gedanken gekommen ist, daß es etwas anderes sein könnte als das Leben, was nach dem Tode übrigbleibt. Daher erfahren wir auch nichts von dem Schatten. Auf einer Verwechslung mit der Schattenseele beruht wahrscheinlich auch die Notiz, daß die bösen Zauberer den *omwoyo* eines jüngst Verstorbenen fangen und in ihren Dienst zwingen können. Die Bezeichnung für Geist ist *muzimu* (plur. *mizimu*)¹).

Wir haben bisher den Seelenglauben der süd- und ostafrikanischen Bantu verfolgt und wenden uns nun zurück zum Süden des Tanganyika, um von da aus durch das Kongogebiet zur Westküste zu gelangen.

Von den *Awemba* (Wawemba, Babemba) erfahren wir nicht viel mehr, als daß sie die Geister der Toten *mipashi* (sing. *mupashi*) nennen und sie von den Natur- und Lokalgeistern (*milungu*) unterscheiden. Von ihren Seelenvorstellungen wissen wir nichts, also auch nicht von der Entstehung der *mipashi*. Die bösen Geister heißen *vivanda* oder *viwa*, eine Bezeichnung, die wir schon in Fipa und Mkulwe gefunden haben²).

Etwas ausführlichere Angaben besitzen wir über die ausgebreitete Völkergruppe der *Baluba*, zu denen im weiteren Sinne auch die *Awemba* gehören. Colle, dem wir eine Monographie der die Landschaft *Urua* bewohnenden Abteilung der *Baluba* verdanken³), hat sich Mühe gegeben, ihre, wie es nach seiner Darstellung scheint, sehr unbestimmten Anschauungen einigermaßen klar auszudrücken. Jedes Wesen habe in sich etwas Unkörperliches, Ungreifbares: „Es ist nicht eine Gestalt, es ist nicht eine Seele, es ist nicht ein lebendiger Schatten, es ist nicht ein dampffartiger Doppelgänger; und doch ist es etwas, das diesem allen ähnelt.“ (S. 475.) Dieses Etwas bezeichnet Colle später (S. 477) als „die materielle Seele“. Der Mensch allein besitzt außerdem noch ein „principe raisonnable“ (S. 476), das *ngeni* genannt wird. Die materielle Seele heißt *mutima*, was eigentlich Herz bedeutet. *Ngeni* dagegen ist der Inbegriff der intellektuellen Fähigkeiten und des Willens. *Mutima* vergeht mit dem Körper, *ngeni* besteht weiter und geht ins Totenreich zum Totenherrscher

1) Hurel, Religion et vie domestique des Bakerewe. Anthropos VI. S. 77, 81, 82. Dieselbe Vorstellung, daß *mwoyo* nach dem Tode zum *muzimu* wird, berichtet auch Roscoe von den Baganda (Further notes on the manners and customs of the Baganda. J. A. I. XXXII. S. 73.)

2) Gouldsbury and Sheano, The great plateau of Northern Rhodesia. London 1911. S. 82, 85. Molinier, Croyances superstitieuses chez les Babemba. J. Afr. Soc. III. S. 74f. Meiland, Notes on the ethnography of the Awemba. J. Afr. Soc. IV. S. 341f.

3) Colle, Les Baluba. (Coll. Monogr. Ethn. X, XI.) Bruxelles 1913. Bd. II.

Kalunga Nyembo. Solange etwas vom Körper übrig ist, haftet die „materielle Seele“ („sorte de double du corps“) an ihm. Sie hat die tatsächliche Form des Leichnams, so daß sie z. B. bei jemand, der das Opfer von Menschenfressern geworden ist, als Gerippe erscheint, bei verbrannten Zauberern als ein Rauchwölkchen usw. (S. 479.) Endlich sagt Colle von ihr: „Diese Seele vermittelt die Beziehungen zwischen dem Körper und der Vernunftseele. Es scheint, daß sie bald beim Körper, bald beim *ngeni* weilt. Es scheint sogar, daß sie mit der Vernunftseele verschmilzt, sobald der Leib vernichtet ist.“ (S. 480.) Es ist nicht leicht, aus diesen Angaben ein klares Bild zu gewinnen. *Mutima* ist offenbar das belebende Prinzip, aber da es auch noch an dem toten Körper haftet, so ist es offenbar mehr als das. Der Begriff umfaßt zweifellos auch den einer dem Körper innewohnenden Kraft, wie denn auch Colle gelegentlich den Ausdruck „puissance“ gebraucht (S. 476), entspricht also etwa Wundts Körperseele. Ob nun die Baluba selbst die Verschmelzung dieser Kraft und der Seele vorgenommen haben, oder ob sie auf Rechnung des Berichterstatters zu setzen ist, läßt sich nicht ersehen. Ich vermute das letztere. *Ngeni* überlebt den Körper und geht ins Totenreich; daß es aber zum Totengeist wird, ist nicht ausdrücklich gesagt. Ich vermute aber auch hier eine Verwechslung und glaube, daß *ngeni* sich nicht mit *mutima*, sondern mit dem nirgends erwähnten Schatten verbindet. Denn der Totengeist vereinigt in sich das körperliche und geistige Wesen des Verstorbenen; ihm fehlt nur das Leben. Die Totengeister heißen bei den Baluba *mihasi* (sing. *muhasi*). Es ist dasselbe Wort wie *mipashi* bei den Awemba und *mipasi* bei den Batabwa¹). Böse Geister heißen *bizwa* (sing. *kizwa*) (S. 422.)²

Die gleichfalls den Baluba zugehörigen Baholoholo oder Baguhana nennen die Seele des Lebenden *mutima* (Herz), den Geist des Verstorbenen angeblich *muki*; aber nach der eigenen Angabe des Berichterstatters Schmitz selbst bedeutet *muki* nichts weiter als Toter³).

Von den Warega berichtet Delhaise, sie glaubten an eine

1) van Acker, Dictionaire Kitabwa-Français. (Annales du Musée du Congo. Ethnogr. Sér. V.) Bruxelles 1907. S. 11. Die Seele heißt bei den Batabwa gleichfalls *mutima*.

2) Nach de Clercq in seiner Grammaire de la langue Luba (Louvain 1913) heißt Seele *moyo* (auch Herz, Leben), Geist, Manen, Gespenst, Schatten *mukishi* (plur. *bakishi*). Es ist, wie de Clercq hinzusetzt, das was den Menschen überlebt. Nach Colle (S. 435) sind die *mikisi* (sing. *mukisi*) geschnitzte Figuren, die entweder die Toten darstellen (*mikisi mihasi*) oder mit irgend einer Zaubersubstanz versehen sind (*mikisi mihake*), also eigentliche „Fetischfiguren“. Die Angaben der beiden Autoren sind aber nicht ohne weiteres vergleichbar, da sie sich auf verschiedene Zweige der Baluba-Völker beziehen. Man beachte auch, daß der Plural einmal mit dem Präfix der Personenklasse *ba-*, das andere Mal mit dem Präfix *mi-* gebildet ist.

3) Schmitz, Les Baholoholo. (Coll. Mon. Ethnogr. IX.) Bruxelles 1912. S. 227, 229.

Seele, die den Sterbenden verläßt und dann in Menschen- oder Tiergestalt gedacht wird. An späterer Stelle sagt er, sie glaubten an die Existenz eines Geistes, der sich während des Lebens in keiner Weise manifestiert, sondern erst nach dem Tode, und der eine Art unkörperlicher Doppelgänger zu sein scheine. Merkwürdig ist die Angabe, daß nach dem Tode nicht die Seele zu Gott (Kalaga) geht, sondern der Körper¹).

Über die Bakuba oder Buschongo haben wir einen Bericht von Torday und Joyce²). Nach diesen Gewährsmännern besitzen sie ein kompliziertes System von Seelenvorstellungen. „Les Bambala (einer der Unterstämme der Bakuba) disent que l'homme est composé de quatre éléments: le corps, *Lo*; le sosie, *Ilo*; l'âme, *N'Shanga*; et l'ombre, *Lume-Lume*.“ Bei den östlichen Bakuba heißen dieselben Teile des Menschen der Reihe nach: *modyo*, *ido*, *mophuphu*, *edidingi*. *Nshanga* und *mophuphu* sind offenbar die belebende Seele, die Hauchseele (von *mophuphu* wird direkt gesagt, daß es auch zur Bezeichnung des letzten Atemzuges gebraucht wird); *nshanga* begibt sich nach dem Tode seines Besitzers in den Leib eines Weibes und wird dann in einem Kinde wiedergeboren. *Ido* kann den Körper im Schlaf verlassen und andere Menschen im Traume besuchen. Beim Tode geht er in ein wildes Tier. Von dem Schicksal der übrigen Seelenbestandteile, vor allem des Schattens, hören wir nichts; es heißt nur, daß die „Seele“ zu Gott gehe; vielleicht ist hier unter Seele der Schatten zu verstehen. Ob die Unterscheidung von *ilo* und *ido* einerseits, *lume-lume* oder *edidingi* andererseits berechtigt ist, erscheint mir sehr fraglich; wahrscheinlich sind es beides Bezeichnungen für die Schattenseele, vielleicht vor und nach dem Tode. Denn der Name für den Geist des Toten wird auch nicht mitgeteilt; Torday spricht nur von dem gewöhnlichen Gespenst (*fantôme ordinaire*), *moesi*, zum Unterschied von dem Geist böser Menschen, *moendwa* (bei den westlichen Bakuba *moena*), sagt aber nicht, ob *moesi* der Name für den Totengeist überhaupt ist oder ihn nur in seiner Erscheinung als Spukgeist bezeichnet.

Bei den Basongo Meno hat jeder Mensch eine Seele, die *osangudi* heißt, was auch Gott bedeuten soll. Diese fährt nach dem Tode in den Leib einer Frau, um wiedergeboren zu werden. Die Geister der Toten heißen *edimo*; „es sind *osangudi* oder Seelen, denen es nicht geglückt ist, in den Leib eines Weibes zu gelangen“³).

Nach dem Glauben der Bahuana⁴) besteht der Mensch aus

1) Delhaise, Les Warega. (Coll. Mon. Ethnogr. V.) Bruxelles 1909. S. 205, 217.

2) Torday et Joyce, Les Bushongo. (Ann. du Musée du Congo. Sér. III.) Bruxelles 1910. S. 124 f.

3) Ebenda S. 273.

4) Torday and Joyce, Notes on the ethnography of the Ba-Huana. J. A. I. XXXVI. S. 290 f.

Leib, Seele (*bun*, d. h. Herz) und „Doppelgänger“ (*doshi*). *Doshi* verläßt den Körper im Schlaf und ist die Ursache der Träume; nach dem Tode kann er den Lebenden in gleicher Weise erscheinen. Nun wird aber auch gesagt, daß der *bun* eines Toten ebenfalls unter Umständen Lebenden bei Nacht erscheinen könne. Hier liegt jedenfalls ein Mißverständnis vor, was auch schon daraus hervorgeht, daß der Verfasser einige Zeilen weiter schreibt: „Beim Tode verschwindet der *bun*, niemand weiß wohin; aber der *doshi* hält sich in der Luft auf, besucht seine Freunde und sucht seine Feinde heim; er verfolgt seine Verwandten, wenn seine Leiche nicht das richtige Begräbnis erhalten hat.“ Also er tut alles, was einem richtigen Geiste zukommt, so daß für den *bun* nichts übrig bleibt. Der Vollständigkeit wegen füge ich die übrigen Angaben über die zwei Seelenteile hinzu, obgleich sie die Sache nicht klarer machen: „Alle Leute haben *doshi*, aber nur die Erwachsenen haben *bun*; Tiere haben *doshi*, aber keinen *bun*; Fetische haben *doshi*, aber keinen *bun*; Pflanzen und Waffen haben keines von beiden.“ Danach zu schließen wäre *bun* weniger die belebende Seele, als vielmehr die Intelligenz. Endlich hören wir, daß der *bun* eines Menschen, der viele Fetische besessen hat, d. h. wohl der eines Zauberers, in große Tiere, Elefanten, Flußpferde Büffel, eintritt¹). Böse Geister heißen *moloki* oder *molosh* (wohl verwandt mit *doshi*).

Bei den *Bambala* zwischen Inzia und Kwilu (nicht zu verwechseln mit dem vorhin erwähnten gleichnamigen Unterstamm der *Bakuba*) heißt die Seele *mitiyima*, was auch Herz bedeutet. Sie wandert beständig in der Gestalt eines Tieres umher, und wenn dieses Tier getötet wird, stirbt der Besitzer der Seele. Nach dem Tode schwebt sie in der Luft umher und geht in ein Tier²). Aus diesen Angaben ist nichts Sicheres zu entnehmen.

Die *Bangala* nennen die Seele nach *Weeks*³) *elimo*; sie verläßt den Menschen zeitweise im Schlafe und in der Ohnmacht; beim Tode entweicht sie durch Nase und Mund. Ein zweites Wort für Seele, das wechselweise mit *elimo* gebraucht wird, ist *elilingi*⁴); es bedeutet Schatten, Spiegelbild im Wasser und im Spiegel, neuerdings auch Photographie. „Diese beiden Worte werden häufig gebraucht, wenn man von der Seele spricht, und auch vom Schatten einer Person; doch wird das Wort für Seele (*elimo*) niemals für den Schatten eines Baumes, Hauses, Tieres usw. gebraucht; man sagt aber von einem zusammengefallenen Hause oder einem gestürzten

1) Diesen Glauben hat *Torday* auch bei den *Bayaka* gefunden; hier gibt er als Namen der Seele *doshi*. (*Torday and Joyce. Ethnography of the Ba-Yaka. J. A. I. XXXVI. S. 50.*)

2) *Torday and Joyce. Notes on the ethnography of the Ba-Mbala. J. A. I. XXXV. S. 417.*

3) *Weeks, Among Congo Cannibals. London 1913. S. 262.*

4) Nach *Cambier* (zitiert bei *van Overbergh, Les Bangala. Coll. Mon. Ethn. I. S. 278*) heißt die Seele *elili*.

Baum, sie hätten keinen Schatten.“ Auch Tote werfen keinen Schatten. Wir haben also hier die Schattenseele vor uns, und es entspricht ganz den gewohnten Vorstellungen, daß *elimo* nach dem Tode zum *mongoli*, Totengeist, wird. Ob noch eine zweite Seelenvorstellung vorhanden ist, bleibt ungewiß; dafür spricht die Angabe, daß die Seele des Sterbenden durch Nase und Mund entweicht; das kann nur die Hauchseele und nicht der Schatten sein. Sicher aber ist jedenfalls, daß letzterer zum Totengeist wird.

In einer kleinen Arbeit hat Chatelain die Ausdrücke der *Ambundu* für Seele und Geist besprochen¹⁾. Es sind die folgenden: *mwenyu* heißt Leben, Lebenskraft, Seele; *kinzunzumbia*: Schatten; es ist der wirkliche physische Schatten des Menschen. „Dieser Schatten ist aber, nach der Meinung der *Ambundu*, auch der geistige Körper des Menschen, d. h. die Seele.“ *Nzumbia* ist ein entkörperter Menscheng Geist oder Schatten, der auf der Oberwelt wiedererscheint, um die Lebenden zu plagen. Ein anderes Wort für Geist ist *ndeke*; es scheint ein solcher Geist zu sein, der in einen Menschen gefahren ist und Besessenheit verursacht. Über das Verhältnis der Seele des Lebenden zum Geiste des Toten sagt Chatelain leider nichts; aber aus der Ähnlichkeit der Worte darf man wohl schließen, daß *kinzunzumbia* im Tode zum *nzumbia* wird. Mit Sicherheit ist jedenfalls die Zweiteilung des Seelenbegriffs festgestellt.

Ganz unklar sind wieder die Anschauungen der *Bakongo* und ihrer Verwandten am unteren Kongo. Nach Weeks²⁾ erklärt jeder Eingeborene, der Mensch bestehe aus Körper (*nito*), Leben (*moyo*) und Geist oder Seele (*mwanda*). *Mwanda* verläßt den Menschen im Traume, aber während des Träumens lebt der Mensch, d. h. er hat *moyo*. Tiere und Pflanzen haben nur *moyo*, nur der *Nkasa*-Baum, dessen giftige Rinde beim Giftordal gebraucht wird, und ganz zahme Hunde und Schweine besitzen auch *mwanda*. Hieraus erhellt, daß *mwanda* nicht oder nicht nur die Schattenseele sein kann, sondern auch eine geheimnisvolle Kraft bedeuten muß, wie besonders das Beispiel des *Nkasa*-Baumes lehrt. Weeks gebraucht aber das Wort *mwanda* auch für den Geist des Toten. „Der Geist (*mwanda*)“, sagt er, „ist imstande, den Wald (den Wohnort der Geister) zu verlassen und die irdischen Dörfer zu besuchen.“ Das täten aber nur böse Geister (*nkwiya*).

In Bentleys Wörterbuch der Kongo-Sprache³⁾ finden sich diese Wörter mit den folgenden Übersetzungen: *moyo*: life, spirit, soul, mind, heart; *mwanda*: breath, soul, spirit; *nkwiya* oder *nkwiyi*: ghost, sprite, fiend, demon, evil spirit. Außerdem gibt Bentley

1) Chatelain, Die Begriffe und Wörter für „Leben“, „Geist“, „Seele“ und „Tod“ im Ki-mbundu. Z. f. afr. u. ocean.-Spr. II. 1896. S. 44.

2) Weeks, Among the primitive Bakongo. London 1914. S. 283, 277f.

3) Bentley, Dictionary and grammar of the Kongo language. London 1887.

noch die Worte *etombola* und *kiniumba* in der Bedeutung: spirit, ghost, sprite, fiend, demon, also synonym mit *nkwiya*. Er bemerkt dazu im Anhang (S. 503): „Von Geistern nimmt man bisweilen an, daß sie wiederkehren und den Menschen erscheinen; sie heißen *etombola* oder *kiniumbá*. Böse Geister der Toten heißen *nkiwyi* oder *nkwiya*.“ Nach diesen Angaben sind sowohl *moyo* (Herz) wie *mwanda* (Atem) Ausdrücke für das Lebensprinzip, die Hauchseele. Wenn Weeks im Recht ist und *mwanda* auch die Bezeichnung für den Totengeist ist, so hätten wir hier einen Beleg für die Entstehung des letzteren aus der Hauchseele; Bentleys Angaben stehen dieser Möglichkeit nicht im Wege. Die Schattenseele erscheint vollkommen ausgeschaltet. Indessen ist zu bemerken, daß das Wort *kiniumba* anscheinend mit *kini*, Schatten, verwandt ist¹⁾. Butaye²⁾, dessen Wörterbuch einen anderen Dialekt behandelt, kennt das Wort *mwanda* nicht, wohl aber die meisten anderen. Seele ist bei ihm *moyo* und wichtig ist die Redewendung *moyo mi bafwa*, die Seelen der Abgeschiedenen. Danaeh scheint es in der Tat, daß die Schattenseele bei den Bakongo keine Rolle spielt, sondern ein einheitlicher Seelenbegriff, der im wesentlichen mit der Hauchseele zusammenfällt, an ihre Stelle getreten ist. Man muß sich in diesem Zusammenhange daran erinnern, daß die Bewohner des ehemaligen Reiches Kongo so stark wie sonst kein anderes Volk Westafrikas unter christlichem Einfluß gestanden haben, daß schon im Anfang des 16. Jahrhunderts König und Volk getauft waren und daß unter der Herrschaft der katholischen Kirche sicherlich auch die Seelenvorstellungen sich in christlichem Sinne gewandelt haben werden.

Auch über den Glauben der Bewohner von Loango, der Bavili oder Bafioti, ist es schwer, zur Klarheit zu kommen. Pechuel-Loesche ist das, obwohl er sich ausführlich darüber äußert, nicht gelungen. Ich gebe die Hauptstellen aus seinem Bericht wieder³⁾. „Im Menschen sind zweierlei Leben: einmal das körperliche, die pulsierende Lebendigkeit — *moyo*, sodann das Leben, das geistige Leben, die Dauer, das Sein — *lusingu*.“ Der tote Mensch besteht aus dem Leichnam — *tschivimbu* (plur. *bivimbu*) — und aus dem Weiterlebenden, das die Hülle oder den Körper — *nitu* oder *nyitu* (plur. *sinitu*, *sinyitu*) — verlassen hat. „Dieses Fortdauernde, nicht *moyo*, sondern *lusingu*, ist des Menschen nicht greifbare Hälfte, ist seine Natur, seine ganze Wesenheit — *lupangulu* — wovon nur ein Teil die Seele ist.“ Leider gibt Pechuel-Loesche hier das einheimische Wort für Seele nicht an. Die Seele ist nicht der Schatten, obwohl man

1) Bentley gibt im Appendix noch ein anderes Wort für Seele an: *fulumwinu*, *fulumunu* oder *vumwinu*: spirit, soul, the living principle, that which lives within us and imparts life to the body. Im Hauptteil des Wörterbuchs hat er dafür die Übersetzung: respiration. Das wäre also das dritte Wort für Hauchseele.

2) Butaye, Dictionnaire Kikongo-Français, Français - Kikongo. Roulers (1909).

3) Pechuel-Loesche, Volkskunde von Loango. Stuttgart 1907. S. 297 ff.

glaubt, daß Tote und Gespenster keinen Schatten werfen. Sie entweicht mit dem letzten Atemzuge, ist aber nicht der Atem (*muwu*) selbst. „Die Wesenheit, die den Körper verläßt, besteht aus dem Abbilde des Menschen, aus der Seele, sodann aus dem gesamten geistigen Vermögen“¹⁾, nämlich: Lebens-, Genuß- und Zeugungskraft — *lunyensu* — Verstand und Einsicht — *lunsi* und *luwindu* — Gewissen, Herz und Gemüt — *ntima* und *luntimu*. Pechuel-Loesche nennt dieses zusammen: Potenz und erklärt, die Potenz sei keine Seele. „Bei hastigem Verfahren könnte man von einem Glauben an zwei, drei, auch vier Seelen reden. Diese wären: die Potenz, das Schöpferische als Ahnen- oder Abkunftswesen, vielleicht auch als Teil einer All- oder Weltseele. Sodann die Personen-, Art- oder Gelüstseele. Schließlich, wie sich nachher ergeben wird, die Traumseele oder schweifende Seele oder Wildnisseele. Solche Auffassung träfe aber nicht das Richtige. . . . Nur die zweite Seele ist eine wirkliche Seele, und sie ist eine und dieselbe mit der dritten und vierten: das Abbild des Menschen, persönlich, fangbar, verletzbar, vernichtbar. Sie ist eigentlich die Person selbst in einer anderen Lebensform.“ Vergänglich ist sie insofern, als sie endlich in Vergessenheit sinkt. Zweierlei lebt also nach dem Tode weiter fort. Erstens die Potenz, die unpersönlich gedacht wird und sich trotz des herrschenden Mutterrechts in männlicher Linie von Geschlecht zu Geschlecht forterbt. Zweitens die Seele, die nach dem Tode in anderer Form weiterexistiert. Die Seele kommt durch die Mutter in das Kind und bestimmt seinen moralischen Charakter. Sie hat während des Lebens eine unüberwindliche Neigung, umherzuschweifen (in Schlaf, Traum und Ohnmacht).

Mit Sicherheit scheint mir hieraus hervorzugehen, daß auch die Bavili zwei getrennte Seelenbegriffe haben: *moyo*, das Leben, das mit dem Leibe vergeht, und *lusingu*, das, was den Körper überdauert. Beides würde also der Hauchseele und der Schattenseele entsprechen. Nun sagt aber Pechuel-Loesche, die Seele sei nur ein Teil des *lusingu*, sie sei auch nicht der Schatten und auch nicht der Atem. Dann aber identifiziert er sie wieder mit dem Abbilde des Menschen, was doch dafür spricht, daß die Vorstellung der Bavili von einem Teil des *lusingu* mit dem Begriff der Schattenseele zusammenfällt. Es wäre also *lusingu* gleich Schattenseele plus „Potenz“, was ganz den sonstigen Vorstellungen entspricht, da ja das, was den Menschen überlebt, sein körperliches und geistiges Abbild ist. Diese Schattenseele wird nun zum *tschinyembä*, zum Totengeist. Über die bei den Bavili üblichen Bezeichnungen für den Toten macht Pechuel-Loesche folgende Angaben: „Mit *bavumbi* sind die Toten allesamt, ist alles gemeint, was vom Leibe gelöst, sich in zweiter Lebensform

1) Hier sind offenbar nicht drei, sondern nur zwei Teile gemeint, da „Abbild“ und „Seele“ identisch sind, wie aus einem weiter unten zitierten Satz hervorgeht.

herumtreibt. *Tschinimba* und *tschinyemba* heißt die Seele schlechthin, *tschimbinda* die Seele, die in Erscheinung tritt, und *tschindele*, die, die hellhäutig und manchmal als neuer Mensch wiederkehrt.“ Diese Ausdrücke würden nicht streng auseinandergehalten, am häufigsten höre man von *bavumbi* und *binyemba* reden.

Aus den Mitteilungen von Dennett¹⁾ ist hierzu nachzutragen, daß der Schatten (*xidundu*, *tschidundu*) mit dem Leben seines Besitzers eng verknüpft ist; denn wenn er durch einen Zauberer geraubt wird, so stirbt der Mensch. Der Schatten verläßt den Körper durch den Mund und „gleicht dann dem Atem (*muwu*) des Menschen.“ Auffälligerweise behauptet Dennett, der Schatten sterbe mit dem Menschen; wahrscheinlich ein Irrtum, veranlaßt durch den Glauben der Bavili, daß der Tote keinen Schatten werfe. Dennetts sonstige, auf diese Frage bezügliche Angaben sind so konfus, daß mit ihnen nichts anzufangen ist.

Auch die Stämme der Westküste, etwa von der Mündung des Ogowe bis zu der des Sanaga, Mpongwe, Benga usw., scheinen den doppelten Seelenbegriff zu besitzen. Wenigstens gibt der Missionar Nassau²⁾ als ihren Glauben folgendes an: „Ich habe zwei Dinge — das eine ist das Ding, das ein Geist wird, wenn ich sterbe, das andere ist die Seele des Leibes (*spirit of the body*) und stirbt mit ihm.“ Nassau hat oft gehört, daß jemand, der ohne Bewußtsein dalag, dessen Herz aber noch schwach schlug, für tot erklärt wurde: „Nein, er ist tot; seine Seele ist fort, er sieht und hört und fühlt nicht mehr; diese schwache Bewegung verursacht nur die Seele des Leibes, die sich schüttelt.“ (S. 53.) Nassau unterscheidet hier die „Seele“ an sich, die den Körper überlebt, und die „Seele des Leibes“, die belebende Kraft, die mit ihm stirbt. Leider gibt er die Namen für beide nicht an. Die erstere ist es auch, die die Träume bewirkt (S. 55), während nach Aussage einzelner Eingeborener der Mensch noch eine besondere Traumseele hat. Wieder nach anderen Angaben besitzt der Mensch noch einen „*life-spirit*“, der nach einigen ein Bestandteil der menschlichen Persönlichkeit, nach anderen ein den Menschen von der Geburt bis zum Tode begleitender Schutzgeist ist. Manche identifizieren diese „Lebensseele“ mit dem Herzen. Durch Zauberei kann man dieser Seele oder des Herzens beraubt werden; der Zauberer „ißt“ das Herz, und der Beraubte stirbt.

An anderer Stelle gibt Nassau als Bezeichnung für die Seele des Lebenden bei den Mpongwe *inina*, bei den Benga *ilina*. „Diese belebende Seelè, ob sie nur eine sei, oder ob sie in zwei, drei oder selbst vier Formen erscheine, ist tatsächlich dieselbe, die redet, hört und fühlt, die bisweilen aus dem Körper im Traume herausgeht, und

1) Dennett, *At the back of the black man's mind*. London 1906. S. 80.

2) Nassau, *Fetichism in West Africa*. London 1904.

die nach dem Tode als Geist weiterlebt.“ (S. 64.) Man sieht, daß Nassau Angaben widerspruchsvoll sind; während er oben von zwei Seelen spricht, stellt er hier fest, daß es nur eine gebe, die allerdings in verschiedenen Formen auftritt. Der Schatten spielt anscheinend keine Rolle; denn die ausdrückliche Hervorhebung, daß bei den Fang und Bakele das Wort für Seele auch Schatten bedeute (S. 64), soll doch wohl besagen, [daß dies bei den Mpongwe und Benga nicht der Fall ist. Klarheit ist aus diesen Berichten nicht zu gewinnen; doch scheint mir der durch Aussagen von Eingeborenen belegte Glaube an die Zweiheit der Seele die größere Wahrscheinlichkeit für sich zu haben.

Unter den Geistern der Toten unterscheiden die Mpongwe mehrere Klassen mit besonderen Namen. Als allgemeine Bezeichnung für „disembodied spirit“ gibt Nassau *ukuku* (plur. *mekuku*) an, was wohl nur Toter bedeutet. *Ibambo* (plur. *abambo*) scheint auch eine allgemeine Bezeichnung für Geist zu sein, vielleicht insofern er den Lebenden als Erscheinung sichtbar wird. Die Geister gewöhnlicher Leute heißen *sinkinda* (sing. *nkinda*), die von Vornehmen und Häuptlingen *awiri* (sing. *ombwiri*), die von Stammfremden *olaga* (sing. *ilaga*) usw. (S. 65 ff.)

Miss Mary Kingsley, deren Beobachtungen sich der Hauptsache nach ebenfalls auf die genannten Stämme beziehen, unterscheidet vier Seelen: die überlebende Seele, die Seele, die in einem Tier im Walde lebt, den Schatten und die Traumseele¹⁾. Ich halte diese Teilung für irrtümlich und verweise demgegenüber auf die zitierte Bemerkung Nassaus über die verschiedenen Erscheinungsformen der Seele; die erste, dritte und vierte Seele Miss Kingsleys sind jedenfalls eine und dieselbe.

Ebenso im unklaren sind wir über die Anschauungen der Pangwe oder Fang. Tessmann²⁾ unterscheidet allerdings zwei Bestandteile der Seele, aber diese, die er Seelenmaterie und Seelenwesen nennt (S. 9), entsprechen nur z. T. der Hauch- und der Schattenseele. Das Seelenwesen nämlich wird als Schatten (*nsisim*) verkörpert gedacht (S. 35) und lebt nach dem Tode weiter, allerdings nur eine gewisse Zeit (S. 101). Dann stirbt das Seelenwesen und die Seele geht in reiner Form zu Gott, offenbar eine an der Hand des Gottesglaubens entwickelte höhere Vorstellung (S. 109). Die Seelenmaterie bleibt übrig, ist also wohl dasselbe, wie die hier erwähnte „Seele in reiner Form“, d. h. die von dem Seelenwesen befreite, geläuterte Seele. Das Seelenwesen ist eine Kraft als Summe aller Eigenschaften der Seele, die sich im Willen äußern. Nach dem Tode heißt die Seele *kun*, was Tessmann auch mit Seele übersetzt (S. 103), was aber in Wirklichkeit wohl nur der Tote bedeutet. Es

1) Miss Kingsley, *West African Studies*. London 1901. S. 200.

2) Tessmann, *Die Pangwe*. 2 Bde. Berlin 1913. Bd. II.

ist offenbar, daß hier nur von dem Seelenteil die Rede ist, den man als Schattenseele bezeichnet; ob der Pangwe auch an etwas der Hauchseele Entsprechendes glaubt, sagt T e s s m a n n nicht.

Auch die dürftigen Angaben anderer Autoren helfen uns nicht viel weiter. L a r g e a u gibt als Namen für Seele, Lebensprinzip: *nsisim* (Schatten) und beschreibt sie ganz nach Art der Schattenseele. Auch das Wort *kôn* (bei T e s s m a n n *kun*) hat er in der Bedeutung böser Geist, Spukgeist, Gespenst¹). Nach T r i l l e s unterscheiden die Fang drei Seelen. Die erste ist das Lebensprinzip, das die eigentliche Seele begleitet, sowohl im Leben, als auch nach dem Tode. „Dieses Prinzip ist unabhängig, und die Seele kann sich von ihm trennen, wenn sie es wünscht.“ So z. B. bleibt das Lebensprinzip im Körper, während die Seele im Traume ihn zeitweilig verläßt. Die zweite Seele nennt T r i l l e s *l'âme agissante*, die handelnde Seele. Sie wohnt im Gehirn, bestimmt die Vernunftthaltungen und die Atmung. Sie bleibt bis zum Tode im Körper. Die dritte Seele, die T r i l l e s als „*âme consciente*“ bezeichnet, „*dicte les actes bons à faire, les actes mauvais à éviter, mais ne peut les exécuter.*“ Sie kann dem Menschen durch höhere Gewalt genommen werden, z. B. in Wahnsinn und Besessenheit, ohne daß die „handelnde Seele“ verschwindet. Die handelnde Seele verkörpert sich im Schatten. Nach dem Tode begleitet die „*âme consciente*“ das Lebensprinzip; was aus beiden wird, erfahren wir nicht. Das Geschick der „handelnden Seele“ richtet sich danach, ob sie von Gott (Nzame) belohnt oder bestraft wird²). Wir erkennen in dieser Darstellung jedenfalls mit Deutlichkeit das belebende Prinzip und die Schattenseele; die dritte „Seele“ ist offenbar nichts anderes als der Verstand, der dem Menschen sagt, was er tun und lassen soll, und der im Irrsinn verloren geht. Leider gibt T r i l l e s die einheimischen Ausdrücke für seine drei „Seelen“ nicht an; an anderer Stelle (S. 365) erfahren wir nur, daß das, was vom Menschen nach dem Tode übrig bleibt, *nsisim* heißt. *Nsisim* heißt aber Schatten.

Für die zu den Pangwe gehörigen J a u n d e leugnet N e k e s das Vorhandensein eines Namens für die Seele mit der merkwürdigen Begründung: „weil er (der Jaunde) sie sich nicht gestaltlos vorstellen kann“, und er glaubt nicht, daß *nsisim*, Schatten, auch in dem Sinne von Seele oder Geist gebraucht werde. Offenbar hat N e k e s im Banne der christlichen Seelenvorstellung gestanden, die sich die Seele in der Tat gestaltlos denkt; er hat nach einer Vorstellung gesucht, die beim Afrikaner allerdings nicht zu finden ist. „Beim Tode“, fährt er fort, „verwandelt sich der *mot*, Mensch, in *kon*, ein menschenähnliches, schattenhaftes Wesen; die zurück-

1) L a r g e a u, Encyclopédie Pahouine. Paris 1901. S. v. *âme*, esprit malin, fantôme.

2) T r i l l e s, Le totémisme chez les Fân. (Anthropos-Bibliothek.) Münster 1912. S. 323 f.

bleibende irdische Hülle ist nun nicht mehr *nyol mot* (Leib des Menschen), sondern *mbim*, eine Leiche¹⁾. Das ist unzweifelhaft richtig, aber Nekes hat vergessen zu fragen, wie diese Verwandlung zustande kommt, wie aus dem Lebenden ein Toter, aus dem Leibe ein Leichnam wird. Nun sagt Nekes aber, daß die Jaunde zwischen dem Leib (*nyol*) und dem Herzen, dem Inneren (*nnèm*) unterscheiden. Letzteres ist offenbar der Ausdruck für einen Seelenteil, das Lebensprinzip; das Wort für die andere, die überlebende Seelenhälfte wird aber wohl trotz Nekes' Widerspruch *nsisim* sein. Wenn letzteres wenig gebraucht wird, so mag das daran liegen, daß der Jaunde gewöhnlich einfach von der Verwandlung des Lebenden (*mot*) in den Toten (*kon*) spricht.

Von den gleichfalls den Pangwe zugehörigen Bulu wird berichtet: „Wenn ein Mensch gestorben ist und einige Tage im Grabe liegt, kommt ein Strick von Zobe nya Mebe'e, der bis ins Grab reicht. Der Schatten des gestorbenen Menschen klettert hinauf und geht zu Zobe nya Mebe'e; andere Menschen sehen den Strick nicht. Der Körper (*nyul*), der im Grabe geblieben ist, ist der Geist (der Tote, *kón*). Der Schatten ist gut, der Geist ist schlecht. Der Geist pflegt den Menschen beständig zu plagen“²⁾.

Aus allen diesen widersprechenden und unsicheren Angaben kann man nur das Eine mit einiger Sicherheit entnehmen, daß es der Schatten oder etwas nach Analogie des Schattens Vorgestelltes ist, was nach dem Tode übrigbleibt; denn auch Nekes, der diese Vorstellung leugnet, spricht doch von dem Toten als einem schattenhaften Wesen.

Die bisher besprochenen Berichte stammen sämtlich von Bantuvölkern und zeigen, daß bei ihnen, soweit wir überhaupt über zureichende Angaben verfügen, die Vorstellungen von der Seele und ihrem Schicksal beim Tode ihres Besitzers fast durchweg im wesentlichen die gleichen sind. Auch in den unvollständigen Berichten haben wir zahlreiche Hinweise darauf gefunden, daß die Zweiteilung der Seelenvorstellung und die Verknüpfung des Schattens mit dem Totengeist allen Bantu gemeinsam sind. Diese Vorstellungen beschränken sich aber nicht auf die Bantu, sondern kommen ebenso auch bei Sudan negern vor, wo die Belege allerdings noch weit dürftiger sind. Nur von den Völkern der Gold- und Sklavenküste, besonders den Tshi und Ewe, haben wir eingehende Berichte, mit denen ich daher beginne.

Die Vorstellungen der Tshi-Völker (Fanti, Aschanti usw.) kennen wir aus der Darstellung von Ellis³⁾. Er schreibt: „Die

1) Nekes, Totemistische manistische Anschauungen der Jaunde. Kol. Rundschau 1913. S. 134 f.

2) v. Hagen, Lehrbuch der Bulu-Sprache. Berlin 1914. S. 172; vgl. S. 251 s. v. *kón*. Im Wörterbuch ist für *nsisim* sowohl die Bedeutung Schatten wie Seele gegeben.

3) Ellis, The Tshi-speaking peoples of the Gold Coast of West Africa. London 1887. S. 149 ff.

Tshi sprechenden Stämme haben ein Wort *kra*, das gebraucht wird, den Geist (spirit) eines lebenden Menschen zu bezeichnen, oder vielmehr einen Geist, der in einem lebenden Menschen wohnt und für den Schutz, den er gewährt, Opfer erwartet. . . . Dieses Wort *kra*, obwohl gewöhnlich mit „Seele“ übersetzt, entspricht nicht durchaus der europäischen Idee von einer Seele; denn es ist der Mensch selbst, in einer schattenhaften oder geistigen Form, der nach dem Tode sein Dasein in einer anderen Welt fortführt, und nicht der *kra*. Der letztere ist eher ein Schutzgeist, der im Menschen lebt und dessen Verbindung mit ihm bei seinem Tode endet.“ (S. 149.) An anderer Stelle sagt Ellis, die Ansichten der Tshi zusammenfassend, sie glaubten, daß sich im Menschen zwei Individualitäten befinden, der lebende Mensch und der *kra*; von diesen werde der erste nach dem Tode zu einem Geist oder Schatten, der andere zu einem *sisä*. (S. 155.) Den Begriff *sisä* definiert Ellis nicht näher; das weitere Schicksal des *sisä* kann ein doppeltes sein: entweder er wird als *kra* eines anderen Menschen wiedergeboren, oder, wenn ihm das nicht glückt, geht er in das jenseits des Volta gelegene Land der *sisä*, von wo er gelegentlich auf die Erde kommt, um die Menschen krank zu machen. Ihren Verwandten tun sie im allgemeinen kein Leid an, falls diese die Bestattungsgebräuche richtig ausgeführt haben und ihnen regelmäßig Speise- und Trankopfer bringen. Die *sisä* entsprechen also in ihrem Verhalten vollkommen dem, was wir sonst von den Geistern der Verstorbenen hören; ebenso ist auch der ihnen gewidmete Kult derselbe, wie er sonst den Totengeistern zukommt. Damit steht auch in Übereinstimmung ihre Herkunft vom *kra*, der sich nach Ellis' Schilderung wenig von der Schattenseele unterscheidet; denn er verläßt auch den Schlafenden und wandert umher, und die Träume sind die Abenteuer, die er auf seiner Wanderung erlebt. (S. 151.) Soweit scheint alles in Ordnung. Nun sagt aber Ellis, daß, während der *kra* zum *sisä* wird, der Mensch selbst sich in einen Geist verwandelt. „Der Tshi-Name für den Geist oder Schattenmenschen, der das Dasein des körperlichen Menschen nach dessen Tode fortsetzt, ist *srahman* (plur. *asrahmanfo*)“. (S. 156)¹). Wir stehen nun also vor der merkwürdigen Erscheinung, daß der Mensch sich beim Tode in zwei geistartige Individualitäten spaltet, die beide kultisch verehrt werden. Wie diese sonderbare Verdoppelung einer Vorstellung zustande gekommen sein mag, darauf komme ich später noch zu

1) Hier ist Ellis infolge unzureichender Kenntnis der Sprache in einen Irrtum verfallen. Er hat zwei Worte miteinander verwechselt. Ihm zufolge heißt *srahman* sowohl Geist wie Blitz (S. 19). In Wirklichkeit bedeutet es (nach Christallers Schreibung *osrāmān*) nur letzteres, das Wort für Geist lautet *osimān* oder *samān*. Damit wird auch Ellis' Etymologie, nach der *srahman* „Schützer der Stadt“ bedeuten soll (S. 167) hinfällig. Vgl. die Wörterbücher von Christaller (A dictionary of the Asante and Fante language, called Tshi. Basel 1881) und Riis (Elemente des Akwapim-Dialekts der Odschi-Sprache. Basel 1853.)

sprechen. Hier ist zunächst aus anderen Berichten noch einiges nachzutragen. In Christallers Wörterbuch finden wir das Wort für die Seele des Lebenden, das bei Ellis fehlt¹⁾, *sunsum* oder *sunsuma*, was wörtlich Schatten bedeutet. Über den *kra* bemerkt Christaller, er werde während des Lebens teils als Seele, teils als besonderes Wesen, eine Art Schutzgeist, angesehen. Sobald er im Tode den Leib verlassen habe, heiße er nicht mehr *kra*, sondern *sèsā* oder *qsāmān*. Er identifiziert also diese beiden, bei Ellis verschiedenen Begriffe und vereinfacht dadurch das System, das nun wieder sein gewöhnliches Aussehen erhält: aus dem toten Menschen geht nun wieder ein Totengeist hervor, der *sèsā* oder *qsāmān* genannt wird. Ich werde weiter unten die Gründe angeben, aus denen ich trotz des Zeugnisses eines so ausgezeichneten Sprachkenners wie Christaller doch Ellis' Darstellung nicht verwerfen möchte.

Jedenfalls ist aus dem Vorstehenden zu ersehen, daß die Schattenseele, *sunsum*, existiert; über ihr Schicksal beim Tode hören wir nichts, dagegen lebt der *kra*, der vieles von der Schattenseele hat, als *sisā* oder *sèsā* weiter fort. Aber auch der Begriff der Hauchseele fehlt nicht. Bei einem älteren Schriftsteller²⁾ findet sich die Bemerkung, daß die Eingeborenen, obwohl ihre Worte für Seele oder Geist, *sunsum* oder *saman*, nicht Luft oder Wind bedeuteten, doch sich den Begriff der Seele durch diesen Vergleich anschaulich zu machen suchten: sie sagten, die Seele sei gleich dem Winde. Offenbar liegt hier mehr als ein bloßer Vergleich vor, eine Identifizierung von Seele und Windhauch, was dem Berichterstatter entging, da ihm der zwifache Seelenbegriff der Eingeborenen unbekannt geblieben war. Und Westermann hat auch den Namen der Hauchseele aufgezeichnet: *huhum*, was Atmen, Hauch bedeutet³⁾.

Etwas verständlicher und klarer werden diese Angaben durch die Vergleichung mit den ausführlichen Berichten über ihre Nachbarn, die Ewe. Auch hier müssen wir zuerst den Bericht von Ellis als den ältesten anführen⁴⁾. Ihm zufolge entspricht dem *kra* der Tshi bei den Ewe *luwo*; nach dem Tode wird *luwo* zum *noli*. Dieser hält sich einige Zeit am Grabe auf und tritt dann gewöhnlich in ein neugeborenes Kind wiederum als *luwo* ein. Gelingt ihm das nicht, so wandert er umher und tut, je nach seinem Charakter, gutes oder böses, ersteres nur gegen seine Familie. Ein *noli*, der böse ist, heißt *abonsā*⁵⁾. Ein *luwo*, der den lebenden Körper verläßt, um umher-

1) Das Wort kommt allerdings bei Ellis vor, aber nur in der allgemeinen Bedeutung „Geist“ mit dem Zusatz: „ein Wort, das auch Schatten bedeutet.“ (S. 19.)

2) Beecham, Ashantee and the Gold Coast. London 1841. S. 180.

3) Westermann, Über den Begriff Seele, Geist, Schicksal bei dem Ewe und Tschivolk. Arch. Rel.-Wiss. VIII. 1905. S. 113.

4) Ellis, The Ewe-speaking peoples of the Slave Coast of West Africa. London 1890. S. 102 ff.

5) Dieses Wort findet sich in Westermanns Wörterbuch der Ewe-Sprache nicht. Dagegen hat Westermann *abosam*, das nach seiner ohne Zweifel rich-

zuwandern, wird *aklama* genannt. Wie bei den Tshi gibt Ellis auch von den Ewe an, daß der Mensch beim Tode zu einem Geist, zu einem schattenhaften Wesen werde, das bei den westlichen Stämmen *edsieto*, d. h. Bewohner von *edsie*, Totenland, bei den östlichen *dsi*, d. h. Inneres des Menschen, genannt werde. Ellis wehrt sich gegen die Verwechslung von *dsi* und *luwo*. Wenn letzteres den Leib des Menschen verläßt, den es bewohnt, z. B. im Schlaf, so verspüre dieser keine nachtheiligen Folgen davon; tue das aber die Seele (*dsi*), so liege der Körper kalt, ohne Atmung und ohne Pulsschlag wie tot da, und wenn sie nicht bald zurückkehre, so sterbe er wirklich. (S. 105 f.) Diese ganze Auseinandersetzung ist nur verständlich, wenn man annimmt, daß *dsi* das belebende Prinzip ist und sich nach dem Tode in den schattenhaften Totengeist verwandelt. Aber es scheint, daß Ellis auch hier infolge mangelhafter Kenntnis der Sprache Opfer eines Mißverständnisses geworden ist. Er hat nämlich anscheinend *dzi* und *tsi* miteinander verwechselt. *Dzi* heißt Herz und kann also sehr wohl das belebende Prinzip repräsentieren, *tsi* dagegen ist ein Synonym von *noli* und bedeutet den Geist eines Abgeschiedenen, auch das Totenreich, also wohl die Gesamtheit der Toten; *tsieto* (bei Ellis *edsieto*), wäre also ein Angehöriger des Totenreichs. Der Unterschied zwischen *dzi* und *luwo*, den Ellis betont, ist in der Tat vorhanden: *dzi* ist die belebende, *luwo* die Schattenseele; ja, *luwo* bedeutet direkt Schatten¹⁾, was Ellis nicht angibt. Der ähnliche Wortklang von *dzi* und *tsi* hat ihn also offenbar verführt, anzunehmen, daß bei den östlichen Ewe die belebende Seele zum Totengeist wird. Falls Ellis etwa zu seinen östlichen Ewe auch die Bewohner von Dahome rechnet, so könnte auch eine Verwechslung von *dzi* und *ye* vorliegen; *ye* ist aber das Wort für Schattenseele, das dem *luwo* der westlichen Ewe entspricht²⁾. Dieses Beispiel zeigt, wie leicht selbst gute Beobachter in Mißverständnisse verfallen können, wenn sie die Sprache nicht vollkommen beherrschen.

Spieß beschreibt in seinem großen Werke über die Ewe die Seelenvorstellungen der Leute von Ho folgendermaßen: „Der Mensch

tigen Meinung aus der Tschisprache übernommen ist und das er mit Teufel, Satan übersetzt. Er bemerkt dazu: „Den Eweern ist jedoch das Wort *abosam* wie der Begriff Teufel ursprünglich fremd.“ Bei den Tshi bedeute das Wort Zauberer. Nach Christaller ist *abosom* (plur. *abosom*) ein Schutzgeist einer Stadt oder einer Familie. Dagegen *abonsam* (plur. *abonsam*) heißt Zauberer, bezeichnet aber auch einen bösen Geist, der über die Geister der verstorbenen schlechten Menschen herrscht. Ellis erklärt *abonsum* für einen allgemeinen Ausdruck für böser Geist, es bedeute aber auch Zauberei. *Bohsum* ist bei ihm das Wort für Lokalgottheit. Riis unterscheidet gleichfalls *bosom*, Naturgeist, von *abonsam*, Teufel.

1) So in Westermanns Wörterbuch: „*luwo* 1. Schattenbild; 2. Spiegelung im Wasser; 3. Seele; sie wird als im Schattenbild sich darstellend gedacht.“ Der von einem Gegenstande geworfene Schatten heißt *vövöli*.

2) Delafosse, Manuel Dahoméen. Paris 1894: „âme d'un mort, esprit, ombre.“ Daneben gibt Delafosse ein zweites Wort für âme, esprit: *se*, das nicht näher charakterisiert wird.

hat zwei Seelen, deren eine *luwo agbeto*, „Lebensseele“, und die andere *luwo kutu*, „Todesseele“ heißt. Die Seele ist sichtbar im Schatten des Menschen. Die „Lebensseele“ wird sichtbar in seinem kurzen, die Todesseele dagegen in seinem langen Schatten, deswegen heißt sie auch *luwo koko*, „lange Seele“. Beide können zugleich erscheinen. Die Todesseele begleitet den Menschen in das Grab und geht dann in das Totenreich. Die Lebensseele verläßt den menschlichen Körper unmittelbar nach dem Tode. Sie geht seufzend umher, sucht nach einer Bleibestätte und findet keine. Sie ist der *adiwie* oder *noli*¹⁾. Wir finden hier eine Vorstellung wieder, die wir schon bei den Amazulu angetroffen haben, nämlich die Idee der Zweiteilung des Schattens in einen langen und einen kurzen, von denen der eine mit dem Körper stirbt, während die andere Hälfte als Totengeist weiterlebt²⁾. Merkwürdigerweise ist es aber umgekehrt wie bei den Amazulu der kurze Schatten, der zum Geist des Toten wird. Die beiden Worte wären wohl besser mit unsterbliche und sterbliche Seele zu übersetzen. Eine kürzere Angabe ganz desselben Inhalts hat Spieth in Matse erhalten (S. 810). Aus der Landschaft Tokokoe stammt der folgende Bericht: „Der Mensch hat eine Seele (*luwo*), die ihn umgibt³⁾. Wir nennen den Schatten (*vōvoli*) des Menschen *luwo*; den Schatten (*luwo*) der Bäume aber nennen wir *vovoli*. In dem Körper des Menschen befindet sich eine dem Tode angehörige und eine dem Leben angehörige Seele. Liegt der Mensch im Sterben, so verläßt sie seinen Leib, und sobald sie sich von ihm entfernt hat, ist er tot. Das zeigt, daß die Seele (*luwo*) nur der Atem (*gbogbo*) ist, den wir ein- und ausatmen. Wenn der Mensch stirbt, so folgt die Todesseele ihm nicht nach, sondern flieht von ihm. Die Lebensseele kommt aber nach dem Tode des Menschen in das Tröhaus, redet über sich selbst und sagt ihnen (den Angehörigen), was sie für sie tun sollen. Hat sie ihre Mitteilungen über sich beendet, so entfernt sie sich und geht in ihre Heimat zu Gott zurück.“ (S. 864.) Hier ist besonders auffällig, daß die Schattenseele mit dem Atem identifiziert wird; das scheint mir aber nur der Einfall des hier zitierten Gewährsmannes zu sein und keine allgemeiner verbreitete Anschauung, denn gleich darauf heißt es auf derselben Seite: „Sobald der Atem den Menschen verläßt, ist er tot. Der Atem zusammen mit der Seele (*gbogbo kple*

1) Spieth, Die Ewe-Stämme. Berlin 1906. S. 563.

2) Die lange Seele geht also in das Totenreich, d. h. sie stirbt, wie in dem Bericht aus Matse (S. 810) ausdrücklich gesagt ist. Im Widerspruch damit heißt es aber, daß im Augenblick der Geburt die Lebensseele und die Todesseele sich im Leibe des Kindes miteinander verbinden. Der Gedanke der Wiedergeburt erfordert, daß die ganze Seele eines Verstorbenen in das neugeborene Kind eintritt. Daher wird die eigentlich mit dem verwesenden Körper vergangene „Todesseele“ aus der Unterwelt zurückgerufen. Wir sehen an diesem Beispiel, wie der primitive Mensch zwei in Wirklichkeit unvereinbare Gedankengänge in seinem religiösen System zusammenbringt, ohne die Unmöglichkeit zu bemerken.

3) Wörtlich übersetzt: *luwo* ist außen am Menschen.

luwo) ist deswegen das Leben des Menschen.“ Endlich noch eine Aufzeichnung aus Abutia: „Es gibt zwei Seelen, die eine ist kurz und die andere ist lang. Sie bewachen den Menschen, wo immer er ist. Die große Seele ist der Gott (*Mawu*) des Menschen, und die kleine ist der *kra* oder die Frau des Jenseits (*dzogbemesi*). Wenn der Mensch stirbt, so geht die große Seele nicht mit dem Menschen ins Grab, wohl aber die kleine Seele. Die große Seele geht nach dem Tode des Menschen im Luftraum hin und her und verlangt von den Angehörigen des Verstorbenen Gaben.“ (S. 904.) In diesem Bericht sind die Rollen des kurzen und des langen Schattens vertauscht, die kurze stirbt wie bei den Amazulu. Die Ansichten darüber scheinen also bei den Ewe örtlich verschieden zu sein. Ganz unverständlich ist die Angabe, daß die große Seele der *Mawu* des Menschen, die kleine die Frau des Jenseits sei¹⁾.

Mit Sicherheit geht jedenfalls aus diesen Berichten hervor, daß die Schattenseele *luwo* heißt, und daß sie oder eine Hälfte von ihr zum Totengeist wird. Als Benennungen für diesen haben wir die synonymen Ausdrücke *noli*, *tsiè* und *adiwie* kennen gelernt.

Neben der Schattenseele existiert aber auch die Hauchseele, *gbogbo* genannt, d. h. Atem, Hauch. „Dasjenige, was im Menschen ist“, berichtet ein Eingeborener von Kpenoe, „nennt man dessen *gbogbo*. Der *luwo* ist das, was um den Menschen ist.“²⁾ Hier ist klar und deutlich die im Menschen wohnende und ihn belebende Hauchseele dem äußerlich an ihm haftenden Schatten entgegengestellt. Ein Mann von Hodzo erzählt: „Der *gbogbo* des Menschen ist sein ganzes Leben. Sobald er den Menschen verläßt, ist er tot.“³⁾

Die Ewe glauben aber auch an die Existenz einer dem *kra* der Tshi entsprechenden Wesenheit, des *aklamâ*. Nach Westermann⁴⁾ ist das *aklamâ* nicht eigentlich die Seele, sondern der Schutzgeist des Menschen, „das über Glück und Unglück des Menschen selbständig entscheidende Geschick“. Er bezeichnet es andererseits als das personbildende Prinzip, während *luwo* und *gbogbo* das belebende Prinzip seien. Dem kann ich nicht zustimmen. Einmal scheinen beide Angaben mit einander unvereinbar; denn ein Schutzgeist ist etwas außerhalb des Menschen Stehendes und kann daher nicht das sein, was die Individualität seines Schützlings ausmacht. Dann aber ist zwar *gbogbo* das belebende Prinzip, nicht aber *luwo*, was man eher als personbildend bezeichnen kann als *aklamâ*; denn *luwo* ist ja das unmittelbare Abbild der Persönlichkeit, der Doppelgänger des Indi-

1) Über die Frau des Jenseits vgl. Spieth, Die Religion der Eweer. Leipzig 1911. S. 226.

2) Spieth, Ewe-Stämme S. 718.

3) Ebenda S. 840.

4) Westermann, Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksal bei dem Ewe- und Tschivolk. Arch. Rel.-Wiss. VIII. 1905. S. 104.

viduums. Es scheint allerdings, als ob *luwo* und *aklamā* vielfach als gleichbedeutend gebraucht werden; Westermann sagt direkt, *luwo* scheine in seinem jetzigen Gebrauch ein Synonym von *aklamā* zu sein¹⁾. Daher nenne man die Holzfiguren, die den *aklamā* repräsentieren, die *aklamā kpakpewo*, auch *ame we luwo*, des Menschen *luwo* (Schatten oder Bildnis). Die Identifizierung von *luwo* und *aklamā* haben wir in etwas anderer Weise auch bei Ellis gefunden, der letzteren für einen *luwo* erklärt, der den Leib des Lebenden verlassen hat und umherschweift. Ob freilich, wie Westermann anzunehmen scheint, *aklamā* das ursprüngliche Wort für die Schattenseele und *luwo* ein später aufgekommener Ersatzausdruck ist, scheint mir fraglich; ich wäre vielmehr zu der entgegengesetzten Ansicht geneigt. Aber diese Frage, die für die Kulturgeschichte der Ewe von Wichtigkeit ist, besitzt für uns nur untergeordnete Bedeutung; es genügt für uns festzustellen, daß beide heute oft in gleichem Sinne gebraucht werden und daß daher nicht bloß *luwo*, sondern auch *aklamā* sich nach dem Tode zum *noli* wandeln. So heißt es auch bei Spieth: „Der *aklamā* ist der Geist des Verstorbenen²⁾. Wenn der Mensch stirbt, so verläßt ihn sein *aklamā*, geht in die Luft und klagt dort: ho, ho, ho!“³⁾

In anderen Angaben tritt die Schutzgeistnatur des *aklamā* stärker hervor. So sagt der Missionar Spiess: „Das *Aklama kpakpe* ist der beständige Begleiter des *Luwo*, der Schutzgeist des Menschen, welcher in seinem Schatten sichtbar ist, daher *Luwo* auch mit Schatten übersetzt wird. . . . Weicht der Schutzgeist vom Menschen, so vergeht auch sein Schatten, seine *Luwo* verläßt ihn und wird zum *Noli*, zur abgeschiedenen Seele.“⁴⁾ Spieth sagt: „*Kla* oder *aklamā* wohnt in dem Menschen und weilt sein ganzes Leben lang bei ihm. Er ist der ständige Beschützer des Menschen, der stets nur auf dessen Wohl bedacht ist. Leben und Wohlsein bekommt der Mensch von seinem *aklama*. . . . Wer sich gegen seinen *aklama* verfehlt, den bestraft er mit Krankheit, Verrücktheit und sonstigem Unglück.“⁵⁾ Merkwürdige Angaben hat Spieth von einigen Gewährsmännern erhalten: „*Aklama* ist der Jagdgott (*adee*); wenn er will, gerät alles wohl.“ (S. 810.) „*Aklama* ist der Jagdgott (*adee*), der beim Menschen wohnt, der dem Jäger die Tiere übergibt, sie zu töten.“ (S. 840.)⁶⁾ Danach zu urteilen scheint *aklamā* ursprünglich der Schutzgeist der Jäger gewesen zu sein, wie *adee*, und nachträglich die Stellung eines allgemeinen Beschützers errungen zu haben. Aber auch die umge

1) Ebenda S. 113.

2) Im Ewe-Text steht: *ame we adiwiē*, des Menschen Totengeist.

3) Spieth, Die Ewe-Stämme. S. 902.

4) Religionsbegriffe der Evheer. Mitt. Sem. Or. Spr. VI. 1903. S. 123.

5) Die Ewe-Stämme. S. 510.

6) In Westermanns Wörterbuch steht unter *adee*: Schutzgeist der Jäger ähnlich dem *aklamā* gedacht.

kehrte Entwicklung wäre denkbar. Es würde sich lohnen, dieser Frage an Ort und Stelle nachzugehen¹⁾.

Durch die große Anzahl synonyme Ausdrücke sowie durch die mehrfache Bedeutung, die einzelne von ihnen besitzen, darf man sich nicht darüber täuschen lassen, daß die zu Grunde liegenden Anschauungen recht einfach sind und mit denen, die wir bisher gefunden haben, in allem wesentlichen übereinstimmen. Wir haben die Hauchseele und die Schattenseele und den aus letzterer entstehenden Totengeist. Die Verschiedenheit der Bezeichnungen ist z. T. wahrscheinlich rein lokaler Natur und erklärlich bei der großen Zahl und weiten Verbreitung der Ewestämme. *Aklamā* ist vielleicht hauptsächlich im Westen verbreitet und von den benachbarten Tshi übernommen (*kra*, *kla*, *aklamā*). Ebenso ist *dzi* statt oder neben *gbogbo* besonders im Osten üblich. Andererseits mögen auch Mischungen von Völkern und Kulturen die Vielzahl der Ausdrücke und die Kreuzung, besonders auch die Verdoppelung von Vorstellungen verursacht haben.

Für die östlichen Nachbarn der Ewe, die Yoruba, sind wir wieder ganz auf die Mitteilungen von Ellis²⁾ angewiesen. Ihm zufolge glauben die Yoruba, daß in jedem Menschen drei geistartige Wesen hausen, von denen das erste, *Olori*, im Kopfe, das zweite, *Ipin ijeun*, im Magen, das dritte, *Ipori*, in der großen Zehe seinen Wohnsitz hat. Über die Bedeutung dieser drei „Geister“ schreibt Ellis: „*Olori* (*Oni-ori*, Besitzer oder Herr des Kopfes), bisweilen *Ori* (Kopf, Fähigkeit, Talent) genannt, scheint der Geist zu sein, der dem *kra* oder *luwo* entspricht.“ Er ist der Schutzgeist der Person und

1) Es wäre überhaupt notwendig, die Natur und Herkunft der Schutzgeister zu untersuchen, namentlich ob sie immer Geister von Verstorbenen sind. Letzteres ist angesichts der das Denken der Neger durchaus beherrschenden Ahnenverehrung sehr wahrscheinlich. Nehmen wir nun einmal an, daß z. B. der Geist, oder, um bei den Ausdrücken der Ewe-Sprache zu bleiben, der *noli* des verstorbenen Großvaters als der Schutzgeist eines bestimmten Individuums gilt, so wird dieser *noli*, insofern er als Schutzgeist aufgefaßt wird, *aklamā* genannt. Durch ungenauen Sprachgebrauch kann dann die Bezeichnung *aklamā* auf jeden Geist eines Toten ausgedehnt werden, da ja jeder Geist ein Schutzgeist sein kann, so daß schließlich die Worte *noli* und *aklamā* synonym werden. Vielleicht sind auf ähnliche Weise auch die übrigen Synonyma für *noli*: *diwie* und *tsiē* zu erklären. Man vergleiche auch die Synonyma für Geist in der Zulu-Sprache, die den Totengeist nach seiner Erscheinungsform oder gewissen charakteristischen Eigentümlichkeiten unterscheiden: *idhlozi*, *itongo* (Geist in Tiergestalt), *isituta* (als Spukgeist), *abupansi* (nach dem unterirdischen Wohnort), *unlozi* („Pfeifer“, nach der den Geistern zugeschriebenen Sprache). Der Schutzgeistglaube scheint in Afrika ziemlich verbreitet zu sein, nicht nur an der Gold- und Sklavenküste. So heißt es z. B. von den Awemba: „Es ist allgemeiner Glaube, daß der Geist des verstorbenen Ahnen aus dem Grabe aufersteht, um als Beschützer des neugeborenen Kindes vom Augenblick der Geburt an tätig zu sein.“ (Gouldsbury und Sheane, S. 176.) Von den Dinka schreibt Seligmann: „Der *jok* (Ahnengeist) weiß, wann ein Kind geboren wird, und beschützt es von Anfang an . . . Die *jok* von beiden Seiten der Familie beschützen das Kind.“ (Encycl. Rel. Eth. IV, S. 708.)

2) Ellis, The Yoruba-speaking peoples of the Slave Coast of West Africa. London 1894. S. 125 ff.

empfängt Opfer. „*Ipin ijeun* oder *ipin ojeun* (*ipin*: Anteil, *ijeun*: Handlung des Essens, von *je ohun*: essen; also der, welcher an der Nahrung Anteil hat) wird vielleicht als der wichtigste der drei dem Menschen innewohnenden Geister betrachtet; aber da er sich an allem, was der Mensch ißt, beteiligt, erhält er keine besonderen Opfer.“ „*Ipori*, die große Zehe, ist der unbedeutendste der drei Schutzgeister.“ Es ist beachtenswert, daß Ellis hier alle drei als Schutzgeister bezeichnet. So mögen sie jetzt aufgefaßt werden, ursprünglich aber sind es wohl die als Personen vorgestellten geistigen und vegetativen Vorgänge, ähnlich wie bei den Bavili (vgl. S. 110). Die richtigen Ausdrücke für die eigentlichen Seelenvorstellungen gibt Ellis später: „Der Geist oder die Seele, der Träger der individuellen persönlichen Existenz, heißt *iwin* oder *okan*, aber das letztere Wort bedeutet auch Herz. Ein anderes Wort ist *ojiji* oder *oji*, das den Sinn von Geist oder Schatten hat.“ Über die Bedeutung dieser Wörter unterrichten uns die Wörterbücher von Crowther und Bowen¹⁾: *iwin* oder *iwi* heißt Geist, Gespenst; *okā*: Herz, Seele; *oji*, *ojiji*, *odzidi*: Schatten. *Okā* und *oji* sind also wohl die Benennungen für Hauchseele und Schattenseele, *iwi* für den Geist des Toten, und wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, können wir wohl annehmen, daß *oji* beim Tode zu *iwi* wird.

Aus den spärlichen Angaben von Leonard, Parkinson und Thomas²⁾ über die Ibo läßt sich kein klares Bild gewinnen. Nach Leonard heißt die Seele des Lebenden *nkpulobe* (bei Thomas *nikpolobi*), nach Parkinson *unkpuru obi*, offenbar dasselbe Wort. Es bedeutet nach Thomas: Herz. Parkinson gibt aber für den „den Menschen bewohnenden Geist“ auch das Wort *mön*. Dieses bedeutet aber wahrscheinlich den Geist des Toten, wie aus dem von Parkinson selbst angeführten Ausdruck *onnor na mön*, das Land der Geister, hervorgeht. Ich möchte aber die Vermutung aussprechen, daß *mön* ein Druck- oder Schreibfehler für *muo* oder *mwo* ist, was Toter oder Totengeist bedeutet (*mwo* bei Thomas: Geist, Ahne; *ama muo* bei Leonard: Land der Geister). Über seine Vorstellungen von der Seele läßt Leonard einen Ibo sich folgendermaßen äußern: „Wir Ibo . . . glauben alle, daß in dem Leibe jedes Menschen eine Seele wohnt, die wir *nkpulobe* nennen, und daß ohne diese Seele der Mensch nicht leben kann. Diese Seele ist ein Ding, das man nicht sehen noch greifen kann, aber ein Ding, das man fühlen kann. Es ist ohne Gestalt und Substanz, wie sie etwa ein Mensch oder Tier hat. . . . Sie kann nicht sterben, und

1) Crowther, A vocabulary of the Yoruba language. London 1852. Bowen, Grammar and dictionary of the Yoruba language. Washington 1858.

2) Leonard, The lower Niger and its tribes. London 1906. S. 140 f. Parkinson, Note on the Asaba people (Ibos) of the Niger. J. A. I. XXXVI, S. 313. Thomas, Anthropological report on the Ibo-speaking peoples of Nigeria. London 1913. Part II. Dictionary.

sie scheint uns etwa einem Schatten oder dem Wind oder vielleicht dem Atem zu gleichen.“ Man könnte daraus schließen, daß die Ibo einen einheitlichen Seelenbegriff besitzen, in dem die Vorstellungen der Hauch- und der Schattenseele verschmolzen sind, falls man voraussetzen dürfte, daß Leonard die Aussagen seines Gewährsmannes korrekt wiedergegeben und nicht etwa seinen eigenen Seelenbegriff unwillkürlich hineingetragen hat.

Die Vermutung, daß bei den Völkern dieses Gebiets die Verschmelzung der beiden Seelenvorstellungen zu einer Einheit ziemlich weit vorgeschritten sei, wird einigermaßen unterstützt durch Talbots Angaben über die Ekoi¹). Die Seele heißt bei ihnen *ntuanto* und ist „in irgendeiner Weise mit dem Atem verbunden.“ Sie verläßt den Leib mit dem letzten Atemzuge. „Solange sie sich in dem lebenden Menschen befindet, ist sie ein kleines Ding und wohnt in seiner Brust; aber einmal in Freiheit gekommen, dehnt sie sich aus und verdünnt sich, bis sie die Größe und Gestalt des Körpers erreicht, in dem sie gewohnt hatte.“ Die Hauchseele wandelt sich also nach dieser Darstellung nach dem Tode zum Abbild des Menschen. Aber sie hat auch etwas mit dem Schatten zu tun. „Der von einem Lebenden geworfene Schatten ist in Wirklichkeit die Gestalt der Seele, die in ihm ist, obwohl vorläufig in einen kleinen Raum zusammengedrängt.“ Etwas anders wird die Entstehung der Totengeister an anderer Stelle beschrieben: „Wenn des Menschen Leib zerfällt, geht eine neue Gestalt aus ihm hervor, in jeder Hinsicht gleich dem Menschen selbst, als er noch auf der Erde war.“ (S. 17.) Wie unzureichend auch diese Angaben sind, daß der Totengeist nichts ist als ein Abbild des Lebenden, wie der Schatten, den er bei Lebzeiten warf, geht auch aus ihnen mit Sicherheit hervor.

Bei den Mande-Völkern haben wir zwei Worte zur Bezeichnung der Seelenvorstellungen, *niâma* und *dia*. Leider aber widersprechen sich die Angaben unserer beiden Hauptquellen über die Bedeutung dieser Worte in beträchtlichem Grade. Delafosse²) bezeichnet das *niâma* als das „principe efficient ou véritable esprit“, während *dia* der Lebensodem (*souffle vital*) sei, der nach dem Tode ein anderes lebendes Wesen beseelt. Er schreibt: „Le *niâma*, esprit dynamique ou efficient, peut être l'esprit d'un génie, d'un ancêtre, d'un objet sacré, d'un animal, d'une montagne, d'une pierre etc.“ Ein Kult wird nur dem *niâma* dargebracht, nicht dem *dia*. Es wählt seinen Aufenthalt nach Belieben: in der Leiche, in der Wohnung des Toten, in dem Gegenstand oder auf dem Baume, der ihm geweiht ist, in der Figur, die den Verstorbenen darstellt, oder auch im Leibe eines lebenden Menschen oder Tieres, dessen eigenes *niâma* es ab-

1) Talbot, In the shadow of the bush. London 1912. S. 230 f.

2) Delafosse, Haut-Sénégal-Niger. 3 Bde. Paris 1912. III, S. 165 f.

sorbiert¹⁾. Danach wäre also *niâma* die zum Totengeist gewandelte Schattenseele. Was unser zweiter Gewährsmann, der Missionar Henry schreibt²⁾, läßt sich hiermit aber nur in Einklang bringen, wenn man annimmt, daß das *niâma* gar kein eigentlicher Seelenbegriff ist, sondern eine dem Körper eigentümliche Kraft, etwa das, was Wundt als Körperseele bezeichnet. Henry erklärt das *niâma* (er schreibt *gnama*) für eine Kraft, eine Macht oder ein Fluidum, das jedes lebende Wesen besitzt und das auch nach dem Tode nicht verschwindet. Etwas das nach dem Tode weiterexistiert, könnte, wenn es nicht die eben erwähnte geheimnisvolle Kraft ist, nur die Schattenseele sein. Daß Henry die letztere nicht meint, ergibt sich aus dem, was er über den zweiten Ausdruck für Seele sagt. Er übersetzt das Wort *dia* (nach seiner Schreibung *dja*) mit: Phantom, Bild, Photographie, Spiegelbild; der *dja* verursacht Träume und kann dem Menschen geraubt werden, der dann keinen Schatten mehr wirft. Er ist also ohne allen Zweifel die Schattenseele. Dem widerspricht nun allerdings durchaus, was Delafosse über dasselbe Wort sagt; er nennt es, wie schon erwähnt, den Lebensodem, der nur Menschen, Tieren und Pflanzen zukomme. Das wäre also die Hauchseele. Ich vermag diese Widersprüche nicht aufzuklären. Zweifellos ist nur, daß beide Seelenvorstellungen bei den Mande vorhanden sind. Das wird durch die Angaben von Néel³⁾ über die auch zu den Mande gehörigen Kissi und Toma bestätigt, wo wir wieder die gewohnten zwei Seelenbegriffe antreffen: der Lebenshauch (*souffle vital*) wird in einem Kinde wiedergeboren, die „Seele“ (*foia*) geht in die Unterwelt. Dasselbe berichtet Arcin⁴⁾, der *foia* direkt mit Doppelgänger oder Schatten übersetzt.

Zum Vergleich kann man heranziehen, was Delafosse von den benachbarten Siena oder Senufo berichtet: „Sie scheinen zu glauben, daß der Körper ebenso unsterblich sei wie die Seele, und es ist vielmehr der Körper als die Seele, dem der Kult gewidmet wird . . .“ Die Seele geht nämlich nach dem Tode in ein Tier der Totemgattung, und man kümmert sich nicht mehr um sie. „Mais il reste le corps, encore doué d’après eux d’une sorte de demi-pensée, demi-conscience, demi-volonté, d’un double en quelque sorte . . . qui ne peut révéler extérieurement son action, parce qu’il est privé de l’âme . . . mais qui cependant agit, qui peut être heureux ou malheureux . . . qui peut aussi manifester son existence en faisant

1) Delafosses Angaben sind nicht durchweg klar. Einmal spricht er von dem „*niâma* d’un génie ou d’un défunt“, etwas später sagt er: „tout génie se nomme *niâ* chez ce peuple, tout esprit *niâma*.“ Einmal besitzt also der Geist oder Tote *niâma*, das andere Mal ist jeder Geist *niâma*.

2) Henry, L’âme d’un peuple africain. Les Bambara. (Anthropos-Bibl.) Münster 1910. S. 27, 42.

3) Néel, Note sur deux peuplades de la frontière libérienne, les Kissi et les Toma. L’Anthropologie XXIV. 1913. S. 461, 473.

4) Arcin, La Guinée Française. Paris 1907. S. 396.

du bien ou du mal aux vivants.“¹⁾ Mir scheint, daß in diesen Ausführungen die Verehrung der Toten an sich, ohne Dazwischenkunft des Seelenglaubens (vgl. unten S. 131), und der Glaube an die magische Kraft der Körpermaterie durcheinandergemengt sind. Daß der Körper für unsterblich gelten sollte, ist ganz unwahrscheinlich; es kann sich nur um die Kraft handeln, die an den Körper gebunden ist und weiterbesteht, solange noch etwas von ihm, ein Knochen, ein Haar, vorhanden ist. Der Kult aber richtet sich natürlich nicht an diese Kraft, sondern an den Toten, der sie besitzt. Welches aber die Seelenvorstellungen der Völker des Nigergebietes sind, müssen wir dahingestellt sein lassen.

Bei den Mossi heißt die Seele *sigá*; sie kann den Leib verlassen, besonders im Schlaf, und warnt ihren Besitzer im Traume vor Gefahr. Wenn sie sich außerhalb des Körpers befindet, kann sie von einem Zauberer gefangen werden, worauf ihr Besitzer krank wird und stirbt. Nach dem Tode lebt sie weiter und heißt dann *kymá*.²⁾ Es scheint also die Schattenseele zu sein. Von einer zweiten Seelenvorstellung hören wir nichts.

Von den Igbira am unteren Niger wissen wir nur, daß sie die Seele mit dem Schatten und dem Spiegelbild identifizieren.³⁾ Von den Kagoro in der Provinz Nassarawa im Benuegebiet berichtet Tremearne: „Alle lebenden Kagoro haben Seelen oder Schatten, die den Körper während des Schlafes verlassen. . . . Die Seelen sollen mit dem Atem sowohl wie mit dem Schatten verbunden sein. . . . Die Seele hat stets die Gestalt und Stimme des Körpers, den sie bewohnt, und jedes Individuum hat eine und nur eine.“⁴⁾ Trotz dieser kategorischen Behauptung möchte ich doch vermuten, daß die mit dem Hauch und die mit dem Schatten verknüpfte Seele zwei getrennte Vorstellungen sind. Was Tremearne sonst noch von der Seele erzählt, daß sie den Schlafenden verläßt, die Träume verursacht und während ihres Umherwanderns gefangen werden kann, bezieht sich alles auf die Schattenseele, die überhaupt immer in erster Reihe gemeint ist, weil sie im Denken der Neger die bei weitem größere Rolle spielt.

Von den Juku (Džukū, Jukum) schreibt Palmer: „Der Leib eines Menschen heißt *dí*, seine Seele *dindí*, sein Schatten *nine*, während der sichtbare Spukgeist *ki* genannt wird.“⁵⁾ Ob unter dem Schatten hier der Geist des Verstorbenen oder der Schatten des Lebendigen zu verstehen ist oder beides, bleibt unklar. Auch über das Ver-

1) Delafosse, Le peuple Siéna ou Sénoufo. R. E. E. S. II. S. 4 ff.

2) Mangin, Les Mossi. Anthropos X/XI. S. 194 ff.

3) Groom, The main characteristics of the „Inland“ Igbirras in Kabba Province. J. Afr. Soc. IX. S. 181.

4) Tremearne, The tailed head-hunters of Nigeria. London 1912. S. 170.

5) Palmer, Notes on the Kororôfawa and Jukof. J. Afr. Soc. XI. S. 414.

hältnis zwischen Seele und Schatten und zwischen beiden und dem *ki* sagt Palmer nichts.

Endlich haben wir noch einige Nachrichten von den Völkern des oberen Nil, den Schilluk und Dinka. Die Schilluk haben nach Westermann zwei Ausdrücke, die mit Seele wiedergegeben werden könnten: *wei* und *tipo*. „Wei bedeutet Atem und ist der lebengebende Faktor im Menschen; der Sinn von *tipo* ist Schatten eines Menschen oder Bild, wie man es in klarem, stillem Wasser erblickt. Der Geist eines Toten heißt *aneko*; das Wort ist von *nago*, töten, abgeleitet; *aneko* bedeutet wahrscheinlich „einer der tötet“ oder „einer der getötet ist.“¹⁾ Mir scheint die letztere Vermutung die viel wahrscheinlichere; *aneko* ist wohl einfach der Tote. Wir haben also hier wiederum die typische zweifache Seelenvorstellung; es fehlt nur die Angabe, welche der beiden Seelen nach dem Tode weiterbesteht. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es der *tipo*, wofür auch die Anschauungen der benachbarten und stammverwandten Dinka sprechen.

Über diese sind wir durch Seligmann etwas ausführlicher unterrichtet.²⁾ Jeder Mensch hat nach ihrem Glauben zwei Seelen, *atiep* und *rol* oder *we*.³⁾ Der *atiep*, der den Leib im Schlafe verläßt, und dessen Wanderungen als Ursache der Träume erachtet werden, gleicht dem Schatten. Die zweite Seele ist keineswegs so gut definiert; sie scheint nach Seligmann mit den vegetativen Lebensfunktionen verbunden zu sein und bleibt nach dem Tode beim Leichnam im Grabe, vergeht also wohl mit ihm. Der *atiep* von Verstorbenen wird kultisch verehrt, ist also das, was nach dem Tode weiter existiert. Daß wir es hier wieder mit der Hauchseele und der Schattenseele zu tun haben, wird zur Gewißheit erhoben durch Mitterrutzners Angaben in seinem Buche über die Dinkasprache. Hier finden wir *atyep* übersetzt mit Schatten, *uëy* (offenbar identisch mit Seligmanns *we*) mit Hauch, Atem, Seele, Geist und *rol* mit Hals, Gurgel, Stimme.⁴⁾ Die enge Verbindung zwischen Atem und Stimme hat auch dem letzteren Worte zu der Bedeutung Seele verholfen. Auch der Geist des Verstorbenen scheint im allgemeinen mit dem Wort *atiep* bezeichnet zu werden; doch gibt es dafür auch den Ausdruck *jok*, der aber besonders für die Geister der lange verstorbenen, mächtigen Vorfahren vorbehalten wird. Seligmann führt folgende Erklärung dieser Ausdrücke an, die er von einem Manne des Unterstamms der Tain erhielt: „The *atiep* of my animal [ancestor] is a *jok*, the *atiep* of my mother is a human spirit (*atiep*); [the spirit of] my mother is also a *jok*, but [the spirit of] my animal

1) Westermann, The Shilluk people. Berlin (1912). S. XLV.

2) Seligmann, Dinka in Encycl. of Rel. and Eth. IV. S. 708.

3) *atiep* und *we* oder *uëy* sind offenbar dieselben Wörter wie *tipo* und *wei* bei den Schilluk.

4) Mitterrutzner, Die Dinkasprache in Zentral-Afrika. Brixen 1886.

[ancestor] ist a *jordit* (a very great *jok*) . . .“ Diese Erklärung zeichnet sich nicht durch Klarheit aus; es soll wohl hauptsächlich eine Rangordnung der Worte in der Reihenfolge *atiep*, *jok*, *jordit* gegeben werden. Seligmann fügt keine Erläuterung bei; nur die in eckige Klammern eingeschlossenen Worte rühren anscheinend von ihm her¹⁾.

Auch bei den zu den Bari gehörigen Kuku wird die Seele mit dem Schatten (*kodudo*) verglichen, der nach dem Tode weiterlebt als *uletet* und den Hinterbliebenen im Traume erscheint²⁾.

Noch weit dürftiger sind unsere Kenntnisse von den Anschauungen der hamitischen Völker. Die meisten sind allerdings islamisiert und dürften ihre alten Vorstellungen zum größten Teil eingebüßt haben. Um so bedauerlicher ist es, daß wir von den heidnisch gebliebenen Hamiten so wenig wissen. Von den Masai berichtet Hollis: Wenn ein Mensch stirbt und von den Hyänen verzehrt wird, so stirbt seine Seele mit ihm. Mit dem Tode ist alles vorbei wie beim Vieh, und die Seele wird nicht wieder lebendig. Aber wenn ein Medizinnmann oder ein Vornehmer stirbt und begraben wird, so verwandelt sich seine Seele in eine Schlange, sobald der Körper verwest. Im Schlaf wandert die Seele umher. Als Wort für Seele gibt Hollis *ol-tau*, was auch Herz bedeutet; *ol-meneḡani* heißt sowohl Leichnam wie Geist³⁾. Die mit dem Körper verwesende Seele ist offenbar die mit dem Herzen identifizierte, die dem Leib das Leben verleiht; der Schatten wird nicht erwähnt. Daß dasselbe Wort Leichnam und Geist bedeutet, zeigt, daß die Masai in der Regel nur von dem Toten und nicht von seinem Geiste reden. Von den den Masai verwandten Nandi gibt derselbe Hollis an, daß sie die Seele im Schatten verkörpert glauben; nach dem Tode geht der Schatten unter die Erde und lebt dort weiter. Die Geister der Verstorbenen heißen *oik*⁴⁾.

Nichts wissen wir endlich von den Vorstellungen der Pygmäen und Buschmänner, ein sehr bedauerlicher Mangel, da diese Stämme die Vertreter der ältesten Kulturschicht sind und sich daher auch durch die primitivsten Ideen oder vielmehr das Fehlen aller Begriffe auf diesem Gebiete auszeichnen müßten. Ob sie allerdings ihren ursprünglichen Standpunkt bewahrt oder nicht von den benachbarten Negervölkern allerlei ihnen fremde Anschauungen aufgenommen haben, ist bei den engen kulturellen Beziehungen zu diesen sehr fraglich.

1) Unter der Voraussetzung, daß die Mutter des Erzählers noch am Leben war, könnte man seine Aussage so deuten: die Seele des Lebenden ist *atiep*, der Geist der Toten ist *jok*, der *jok* eines besonders mächtigen Toten heißt *jordit*.

2) Vanden Plas, Les Kuku. (Coll. Monogr. Ethn. VI.) Bruxelles 1910. S. 265, 280.

3) Hollis, The Masai. Oxford 1905. S. 307 f.

4) Hollis, The Nandi. Oxford 1909. S. 41.

Als gesichertes Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung können wir es ohne Bedenken hinstellen, daß überall da, wo wir vollständige Angaben über die Anschauungen der Eingeborenen besitzen, der Glaube der gleiche ist: im Menschen wohnt eine belebende Kraft, die im Tode verschwindet; er besitzt außerdem eine Art Doppelgänger, der sich im Schatten sichtbar verkörpert und nach dem Tode weiterbesteht. Diese Zweiteilung des Seelenbegriffs können wir also mit Bestimmtheit als in Afrika außerordentlich verbreitet, wenn nicht als allgemein hinstellen. Die wenigen scheinbaren Ausnahmen beruhen wahrscheinlich auf Mißverständnissen des Beobachters, wo sie nicht von solchen Stämmen herrühren, die unter islamischem oder christlichem Einfluß gestanden und daher ihre alten Vorstellungen nicht unverändert bewahrt haben. Das Fehlen eines einheitlichen Seelenbegriffs läßt uns nun auch verstehen, daß Fragen nach Art und Natur der Seele, bei denen man die Zweiteilung der Seelenvorstellung nicht berücksichtigt, zu Mißverständnissen und Widersprüchen führen müssen. Die von uns vorgefundenen Tatsachen stimmen auch nicht zu der landläufigen animistischen Theorie, die etwa so lautet: der Mensch besteht aus Leib und Seele; beim Tode geht der Leib zu Grunde, die Seele wird frei und geht als Geist ins Jenseits. Für den Afrikaner ist die Sache nicht so einfach; er unterscheidet zwei Wesenheiten statt der einen Seele: erstens ein belebendes Prinzip, das unserer Seelenvorstellung am nächsten kommt, und ein zweites, das die äußere Erscheinung des Menschen wiedergibt. Ich möchte für diese beiden Vorstellungen die Benennungen *Lebensseele* und *Bildseele* vorschlagen.

Die *Lebensseele* wird meist mit einem Worte bezeichnet, das Herz oder Atem bedeutet. Darin liegt für den Neger vermutlich kein Widerspruch. Daß Atmung und Herzschlag beim Tode zugleich aufhören, ist für ihn schon ein genügender Grund, beides in Zusammenhang zu bringen. Seine anatomischen Kenntnisse reichen nicht so weit, daß er wissen sollte, daß der Atem aus den Lungen kommt; andererseits entquillt auch dem warmen Blute, das aus der Wunde strömt, ein sichtbarer Dampf, den er leicht mit dem Hauch des Atems identifiziert. So kommt in seinen Gedanken Herz und Atem ohne Zwang in eine Verbindung, die uns fern liegt.

Was ich als *Bildseele* bezeichne, ist das, was man bisher *Schattenseele* genannt hat, weil der Schatten als Abbild der menschlichen Person erscheint und auch als solches vom Naturmenschen angesehen wird. Ich ziehe den Ausdruck *Bildseele* vor, weil die entsprechenden Wörter in den afrikanischen Sprachen nicht nur Schatten, sondern auch Bild bedeuten und weil dieses vermutlich sogar die Urbedeutung ist; denn das Wesentliche ist, daß der Schatten ein Abbild der menschlichen Gestalt gibt. Daher wird dasselbe Wort auch durchgehend für Spiegelbild, Zeichnung, Photographie eines Menschen gebraucht. W u n d t s Ansicht, ein Einfluß der Vorstellung,

daß das Spiegelbild oder das Porträt eines Menschen beseelt seien, auf die Idee der Schattenseele lasse sich nicht nachweisen,¹⁾ scheint mir nur deswegen richtig, weil Schatten und Bild eben dasselbe sind und sich daher nicht gegenseitig beeinflussen können.

Tylor hat diese Zweiteilung wohl erkannt und bespricht ausführlich die beiden Seelenformen. Trotzdem aber hält er an einem einheitlichen primitiven Seelenbegriff fest und definiert ihn folgendermaßen: „Es ist ein dünnes körperloses Abbild des Menschen, seiner Natur nach eine Art Dampf, Häutchen oder Schatten; die Ursache von Leben und Denken in dem von ihm beseelten Individuum; besitzt unabhängig das persönliche Bewußtsein und den Willen seines ehemaligen oder gegenwärtigen leiblichen Besitzers; ist instande weit schneller als der Körper sich von Ort zu Ort zu bewegen; ungreifbar und unsichtbar, trotzdem aber mit physischer Kraft begabt; erscheint besonders wachenden oder schlafenden Menschen als ein vom Körper, dem es gleicht, getrenntes Phantasma; kann in die Körper von anderen Menschen, von Tieren und selbst in Gegenstände eindringen und sie in Besitz nehmen.“²⁾ Wir sehen, daß in dieser Definition Merkmale der Lebensseele und der Bildseele gemischt sind und daß sie daher als Ganzes gegenüber den Tatsachen keine Gültigkeit beanspruchen kann.

Genau genommen haben wir es hier überhaupt nicht mit Seelenvorstellungen zu tun, sondern mit Vorstellungen, aus denen sich die Seelenvorstellung entwickelt hat. Man kann daher im Zweifel sein, ob der Ausdruck „Seele“ hier überhaupt angebracht ist, oder ob man nicht dieses Wort für die einheitliche Seele nach der Auffassung höher kultivierter Völker reservieren soll. Aber die Schwierigkeit, für Bildseele und Lebensseele andere geeignete Bezeichnungen zu finden — für letztere könnte man einfach Leben sagen — sowie die lange Gewöhnung an die Unterordnung dieser Vorstellungen unter den Begriff Seele lassen es aus praktischen Gründen ratsam erscheinen, nicht allzuweit von dem bisherigen Sprachgebrauch abzuweichen.

Die Erklärung, die Tylor für die Entstehung der beiden Vorstellungen gibt, dürfte wohl im allgemeinen richtig sein. Der Ursprung des Begriffs der Lebensseele ist ohne Zweifel auf die Beobachtung der Erscheinung des Todes zurückzuführen; daher wird sie mit dem Atem oder dem Herzschlag in Zusammenhang gebracht, denjenigen Lebensfunktionen, deren Aufhören am augenfälligsten das Ableben kennzeichnet. Dagegen scheint mir die Herleitung der Bildseele aus Traumbildern und Visionen etwas zu eng gefaßt; die Bildseele ist nach meiner Meinung nichts anderes als das Erinnerungsbild, das der Lebende von

1) Wundt, Völkerpsychologie. Leipzig 1906. Bd. II², S. 88.

2) Tylor, Primitive culture. London 1871. Bd. I, S. 387.

dem verstorbenen Genossen zurückbehält und das allerdings durch Traumerscheinungen und ähnliches lebendig erhalten und immer wieder aufgefrischt wird. Der Mensch stirbt, und was von ihm zurückbleibt, ist nur das Bild seiner Erscheinung, das im Gedächtnis der Lebenden haftet und für das naive Denken durch den Schatten repräsentiert wird; ein Gedanke, der sinnvoll-poetisch erscheinen könnte, aber von den Primitiven sicherlich nicht so gemeint ist, vielmehr nur das Erzeugnis ihrer Unfähigkeit ist, Wirklichkeit und Einbildung von einander zu scheiden. Diese Erkenntnis ist keineswegs neu; auch Wundt weist verschiedentlich darauf hin, daß die Verehrung der Verstorbenen nur so lange dauert wie die Erinnerung der Lebenden an sie¹⁾; aber er hat nirgend, soweit ich sehe, die Konsequenz gezogen, daß die Schattenseele mit dem Erinnerungsbild identisch ist und ihm ihr Dasein verdankt.

Daß es das Gedächtnis der Lebenden ist, was den Schatten der Verstorbenen zur Weiterexistenz verhilft, zeigt sich in einer sehr bemerkenswerten Erscheinung des Totenkults. Der Totenkult ist in erster Linie Ahnenkult, d. h. jeder verehrt seine eigenen Vorfahren und älteren Verwandten. Aber man verehrt nicht alle Vorfahren, sondern nur diejenigen, deren man sich noch erinnert, meistens nur bis zum Großvater zurück, denn weiter reicht das Gedächtnis nicht. Die älteren sinken in Vergessenheit und erhalten keine Opfergaben mehr, und wo man doch fürchtet, diese verschollenen Ahnen könnten ob ihrer Vernachlässigung zürnen, da greift man zu Aushilfsmitteln, wie z. B. bei den Wasu im Paregebirge, die dem Großvater opfern und ihn bitten, er möge seinem Großvater davon mitteilen und dieser wieder dem seinigen²⁾. Der Waya-Dorfhäuptling opfert seinem Vater und spricht dazu: „O Vater, ich kenne nicht alle deine Verwandten, aber du kennst sie alle, lade sie zu dem Festmahl“³⁾. Die Wadschagga markieren die Grenze der kultfähigen auch äußerlich dadurch, daß sie diejenigen Vorfahren, die über den Urgroßvater hinausliegen, aus dem gewöhnlichen unterirdischen Totenreich an einen tiefer in den Eingeweiden der Erde liegenden Ort versinken lassen⁴⁾. Die Wadschagga unterscheiden sogar drei Klassen von Geistern: 1. die *warimu wa uwe*, die oberen Geister, oder *warimu waischiwo*, die bekannten Geister; das sind die jüngeren Verstorbenen, denen man opfert; 2. die *warimu wa-nginduka* (d. h. die Geister der Umkehr), ältere Geschlechter der Toten, die dem Gedächtnis der lebenden Generation bereits entschwunden sind; sie werden als die Schwachen von den jüngeren Geistern an dem Mitgenuß der Opfer

1) So z. B. II², S. 91: „Die Schattenseele als solche ist aber an sich vergänglich; sie lebt nicht länger, als die Erinnerung der Überlebenden eine Persönlichkeit in Träumen oder Visionen noch festzuhalten vermag.“

2) Dannholz, Im Banne des Geisterglaubens. Leipzig 1916. S. 24, 45.

3) Macdonald, Africana. London 1882. Bd. I, S. 68.

4) Raum, Die Religion der Landschaft Moschi. Arch. f. Rel.-Wiss. XIV. S. 167.

verhindert und dürfen sich auch auf der Erde nicht vor ihnen sehen lassen. Sie gehen daher heimlich auf die Erde, überfallen die Menschen hinterrücks und schlagen sie mit Krankheit. 3. Die *Walenge*, die Zerstückelten. Sie haben keine Beziehung zu den Menschen mehr und erhalten keinen Kult; man sagt von ihnen: „sie sind völlig verschwunden“, „ihr Leben ist aus.“¹⁾

Daß man sich die Verstorbenen, wenn man ihrer gedenkt, in der Gestalt vorstellt, in der man sie gekannt hat, ist selbstverständlich, ebenso daß einem im Traum die Toten wie Lebende erscheinen, sich bewegen, sprechen usw. Bezeichnend ist, daß auch Völker, nach deren Glauben die Toten zu Tieren werden, von ihnen nicht als von Tieren träumen. So erklärten Calla ways Gewährsmänner, die Amatongo erschienen ihnen im Traum stets in Menschengestalt, niemals als Schlangen²⁾. Das Erinnerungsbild ist also mächtiger als alle religiöse Theorie.

Wir haben also bei den Afrikanern keine Vorstellung einer einheitlichen Seele, sondern zwei getrennte „Seelen“-Begriffe oder, wenn man lieber will, zwei „präanimistische“ Vorstellungen, von denen eine das Leben, die andere das leibliche und geistige Wesen des Menschen umfaßt. Die erste Vorstellung erlischt naturgemäß mit dem Tode die andere überdauert ihn mit Hilfe des Gedächtnisses der Überlebenden und schwindet erst allmählich zusammen mit diesem. Sie wird zu dem, was wir als den „Geist des Verstorbenen“ bezeichnen. Aber es scheint mir höchst wahrscheinlich, daß man ursprünglich gar nicht von den Geistern der Toten, sondern einfach nur von den Toten gesprochen hat. Selbst heute ist ein derartiger Sprachgebrauch sogar bei Völkern mit ausgebildetem Geisterglauben nicht selten: *kungu* bei den Wasaramo, *muki* bei den Baholoholo, *mvumbi* bei den Bavili, *mekuku* bei den Mpongwe, *aneko* bei den Schilluk — alles Bezeichnungen der Geister der Verstorbenen — heißt nichts anderes als Toter. Ebenso sagt man auch bei uns noch: der Tote geht um, er spukt und dergl. Dieser Sprachgebrauch läßt sich wohl nur aus Anschauungen erklären, die vor der Ausbildung des Seelenbegriffs herrschten. Später kam die Überlegung, daß man doch etwas anderes vor sich haben müsse als den wirklichen Toten, da dieser ja verwest sei, und da bot sich der Schatten, der wenigstens ein ungefähres äußerliches Abbild der menschlichen Gestalt bildet, eine Art Doppelgänger darstellt, als Stellvertreter dar. Statt zu sagen: „ich habe den Toten gesehen“, sagte man nun: „ich habe die „Gestalt“, das „Bild“, den „Schatten“ des Toten gesehen.“ Das Wort für den menschlichen Schatten ist meistens verschieden von der Benennung des Schattens von Gegenständen, Häusern, Felsen, Bäumen usw. und bedeutet nicht sowohl eine nicht von der

1) Gutmann, Dichten und Denken der Dschagganeger. Leipzig 1909. S. 144f.

2) Religious system of the Amazulu. S. 230f.

Sonne beschienene Fläche, als vielmehr ein Abbild. Das geht, wie schon früher erwähnt, daraus hervor, daß dasselbe Wort auch für Bilder, Zeichnungen, Photographien und Spiegelungen verwendet wird.

Wenn diese Vermutung aber richtig ist, daß man zuerst nur von den Toten gesprochen hat und daß eine Seelenvorstellung sich erst später entwickelt hat, so kann man, glaube ich, noch einen Schritt weiter gehen und die Vermutung wagen, daß auch dem Seelenkult ein Kult der Toten vorausgegangen ist. Die heute geltenden Anschauungen nehmen in der Regel eine umgekehrte Entwicklung an, indem sie, wie Tylor, den Seelenglauben und den darauf gegründeten Seelenkult als das Primäre ansehen. Ich führe als Beispiel die Ansichten Wundts an, den man wohl als den derzeitigen Hauptvertreter der animistischen Theorie in Deutschland betrachten kann, und will zu deren besserem Verständnis seine Lehre von der Entwicklung der Seelenvorstellungen kurz darlegen¹⁾.

Wundt unterscheidet zwischen der gebundenen Seele, die am Körper haftet und eigentlich nichts als eine Eigenschaft des letzteren ist, und der freien, vom Leibe trennbaren Seele. Die erstere nennt er Körperseele, die zweite Psyche. Die Körperseele hält er für die ursprünglichere Vorstellung, doch hätten beide frühzeitig nebeneinander bestanden und sich miteinander verschmolzen. Durch diese Verschmelzung werde der ganz verschiedene doppelte Ursprung verdunkelt.

Die Psyche deckt sich mit dem, was man bisher unter Seele verstanden hat, wie denn auch Wundt seinen Begriff der freien Seele aus den beiden Vorstellungen der Hauchseele und der Schattenseele hervorgehen läßt und beide in der üblichen Weise aus der Beobachtung der Todeserscheinungen und aus den Traumbildern herleitet.

Der Begriff der Körperseele dagegen ist etwas Neues, aber er erweitert meiner Meinung nach die Grenzen des Wortes Seele in unzulässigem Maße. Es ist ja Sache des Übereinkommens, wie weit oder wie eng man den Begriff Seele fassen will; aber es scheint mir zum mindesten nicht zweckmäßig, ihn so weit auszudehnen, daß er auch eine Eigenschaft oder Kraft des menschlichen Körpers, der Materie, einschließt, die an diesem haftet und mit ihm zugrunde geht. Allerdings sind Wundts Ausführungen über die Natur der Körperseele nicht ganz widerspruchsfrei. So erklärt er (S. 40), die Körperseele gehöre nur dem lebenden Körper und erscheine da, wo sie auf den Toten bezogen wird, als eine bloße Nachwirkung der festen Association zwischen dem Körper und seinen Lebensvorgängen. Andererseits verwendet er als Hauptargument für die Annahme der Körperseele die Tatsache, daß die Leiche häufig noch längere Zeit

1) Wundt, Völkerpsychologie. Zweiter Band. Mythos und Religion. Zweiter Teil. Leipzig 1906.

nach dem Tode aufbewahrt wird, weil man sich die Seele in ihr noch fortdauernd wirksam denke. Überhaupt knüpfen nach W u n d t alle auf Konservierung des Leichnams gerichteten Maßnahmen gleichfalls an die Vorstellung der Körperseele an. Er gründet also die Theorie der Körperseele, die eigentlich nur dem lebenden Körper zukommen soll, auf Gebräuche, die gerade ihr Vorhandensein in der Leiche zur Voraussetzung haben. Und während die Untrennbarkeit der Körperseele vom Körper eigentlich das hauptsächlichste und einzige unterscheidende Merkmal dieses Begriffs ist, spricht W u n d t an einer Stelle (S. 66) von der zeitweise in den Körper ein- und aus ihm auswandernden Körperseele.

Als fernerer Beleg für den Glauben an die Körperseele führt W u n d t an, daß vielfach Fragen und Bitten an den Toten gerichtet würden (S. 7); ja, selbst bei Vorhandensein der Idee der Psyche frage man ihn zuweilen nach dem Grunde, weshalb seine Seele ihn verlassen habe. Es mag sehr wohl sein, daß solche Befragungen auch schon vor der Entstehung des Begriffs der freien Seele stattgefunden haben, aber dann sind sie meines Erachtens direkt an den Toten gerichtet worden und nicht an eine dem Leichnam innewohnende Kraft oder Eigenschaft; dasjenige, von dem man Antwort auf die Frage erwartete, war doch wohl der Mensch und nicht einige seiner Bestandteile, wenigstens so lange man noch nicht zu der Überzeugung gekommen war, daß einer dieser Bestandteile eine selbständige, im Tode und bei anderen Anlässen vom Körper trennbare Wesenheit sei. Dann freilich war es natürlich, daß man sich an diese Seele wandte, ohne die der Mensch nichts als tote Materie war, und tatsächlich wird sehr häufig, z. B. bei den Ewe, bei denen solche Befragungen üblich sind, die Seele des Toten durch den Priester zitiert. Aber das ist nicht die Körperseele, sondern der Schatten.

Wo W u n d t die Stufe des „primitiven Animismus“ bespricht, erklärt er, der Ausdruck Körperseele dürfe „hier noch nicht die Vorstellung erwecken, als wenn der Körper und die Seele überhaupt als verschiedene Dinge gedacht würden. Beide sind eins und dasselbe. Nur weil sie dies sind, kann man mit dem Verzehren von Teilen des Körpers auch die Seele sich aneignen, oder kann mit dem Körper die Seele an Orte gebannt werden, von denen sie nicht mehr wiederkehrt.“ (S. 168.) Mir scheint, diese Sätze entziehen dem Ausdruck Körperseele den Boden; denn wo kein Unterschied zwischen Leib und Seele gemacht wird, kann man natürlich nicht von einer Seele sprechen; es ist nur eine Einheit vorhanden, der lebende oder tote Mensch. Daß die Gedanken des primitiven Menschen darüber keineswegs klar sind, darf uns nicht beirren; wir müssen uns der Unklarheiten des primitiven Denkens bewußt bleiben, dürfen sie aber nicht in unserer wissenschaftlichen Terminologie konservieren.

Was W u n d t als Körperseele bezeichnet, ist im Grunde nichts anderes als das, was die Anhänger der magischen Theorie Zaubers-

kraft oder neuere schwedische Forscher Macht nennen. Jedenfalls ist die sogenannte Körperseele eher eine Kraft als eine Seele, worunter man stets eine selbständige, vom Körper unabhängige Wesenheit versteht. Der Begriff Seele bedingt allemal einen Dualismus von Leib und Seele, während Wundts Körperseele mit dem Körper eine Einheit bildet.

Tessmann hat in seinem Buch über die Pangwe das Wort Körperseele durch Körperwesen ersetzt¹⁾. Ich würde an und für sich diesem letzteren Ausdruck den Vorzug geben, weil es sich in der Tat nur um eine Beschaffenheit, ein Wesen des Körpers handelt; aber einmal kommt man, wie mir scheint, mit dem bereits eingeführten Worte Kraft oder Macht vollkommen aus und braucht kein neues zu erfinden, zweitens aber ist Tessmanns Ausdruck deswegen nicht zum Ersatz der Körperseele geeignet, weil beide sich nicht völlig decken. Denn Tessmanns Körperwesen ist eine vom Körper trennbare, selbständige Wesenheit, die ihn im Schlaf verlassen, auf Kundschaft ausgehen, andere Menschen töten kann usw., also Eigentümlichkeiten der Schattenseele besitzt. Es würde seiner Selbständigkeit wegen eher den Namen einer Seele verdienen als Wundts Körperseele. Wenn man aber schon mit Recht im Zweifel sein kann, ob man nicht die Worte Bildseele und Lebensseele durch angemessenere Ausdrücke unter Vermeidung des Wortes Seele ersetzen soll, so hat offenbar die Bezeichnung Körperseele gar keine Berechtigung.

Ich glaube also, daß man am besten tut, das Wort Körperseele aus dem ethnologischen Wortschatz zu streichen; an ihre Stelle tritt eine dem Körper eigentümliche Kraft, von der gewisse Wirkungen ausgehen, die der Mensch zu sogenannten Zauberhandlungen benutzt. Ebenso muß man statt von Organseelen, wie Wundt, von spezifischen Kräften der einzelnen Körperteile sprechen, die gleichfalls die Grundlage für Zauberpraktiken abgeben können. Man muß sich allerdings dabei bewußt bleiben, daß dem Denken der Primitiven der abstrakte Begriff der Kraft fremd ist. Wenn er von irgendeinem Gegenstande, einem seltsam geformten Steine z. B., glaubt, daß er eine bestimmte Wirkung ausüben könne, so ist das für ihn genau dasselbe wie die bewußte Handlung eines lebenden Wesens. Der Mensch handelt und der Stein handelt gleichfalls; um eine Erklärung durch Annahme einer „Kraft“ oder einer „Seele“ bemüht man sich zunächst nicht. Das Primäre ist der Glaube an die Wirkung, der Gedanke einer wirkenden Ursache, möge sie nun mehr als Kraft oder mehr als Seele gefaßt werden, folgt erst später nach. Aber wenn auch dem primitiven Denken diese Begriffe anfangs ganz fehlen und später nicht immer streng voneinander geschieden sein mögen, wir können nicht umhin, sie bei unseren Untersuchungen zu

1) Tessmann, Die Pangwe. Bd. II, S. 7 f.

gebrauchen, und müssen sie scharf voneinander getrennt halten, wenn wir nicht eine unheilvolle Verwirrung herbeiführen wollen. Das ist ja freilich eine der größten Schwierigkeiten, daß wir unscharfe und verschwimmende Vorstellungen in eine klare Terminologie fassen und Begriffe, die dem Primitiven noch nicht zu deutlichem Bewußtsein gekommen sind, in unserer wissenschaftlichen Sprache ausdrücken müssen.

Nach Ausscheidung der Körperseele bleibt nur die freie Seele oder Psyche übrig, die aus Hauchseele und Schattenseeie besteht, die ihrerseits mit dem zusammenfallen, was ich Lebensseele und Bildseele genannt habe. Diese allein spielen bei Wundts weiteren Ausführungen über die Entwicklung des Animismus eine Rolle, während die Körperseele sehr zurücktritt und erst wieder auftaucht, wo von der Entstehung der Zaubervorstellungen die Rede ist. Über den Ursprung der beiden Seelenbegriffe äußert sich Wundt im wesentlichen ebenso wie Tylor; doch nimmt er für die Schattenseeie außer der primären Ableitung aus dem Traumbild noch mehrere andere Entstehungsmöglichkeiten an. So betrachtet er sie als eine unter den mannigfachen Metamorphosen der Hauchseele (S. 84), die aus dem Munde des Sterbenden entweicht, um dann im Gespenst als sein Schattenbild wiederzukehren. In Afrika findet sich für diese Ansicht keine sichere Stütze. Die wenigen Fälle, in denen ein solcher Vorgang möglich erscheint, sind zweifelhaft oder auf Beeinflussung von Kulturvölkern zurückführbar; in der Regel verschwindet, wie wir gesehen haben, die Hauchseele beim Tode spurlos und spielt keine Rolle mehr. Daß anderswo Kombinationen von Hauch und Schatten vorkommen, ist unbestreitbar; aber ich fasse sie als spätere Verschmelzungen zweier heterogener Vorstellungen auf. Aber auch aus der Körperseele läßt Wundt die Schattenseeie sich entwickeln. Die als kriechendes oder fliegendes Tier erscheinende Seele könne in das Schattenbild des Menschen übergehen, „so daß, wenn ein solches Tier unmittelbar aus dem Körper hervorkommt, die Schattenseeie als eine Metamorphose der Körperseele erscheint“ (S. 84). Auch hierfür wüßte ich keinen Beleg anzuführen; wie weiter unten näher ausgeführt, scheint mir vielmehr der Gedanke der Verwandlung des Toten in ein Tier vorzuliegen.

In der Entwicklung des animistischen Kults nimmt Wundt drei Stufen an: auf der ersten Stufe, der des primitiven Animismus, seien nur die zwei ursprünglichen Formen der Seelenvorstellung vorhanden, Körperseele und Schattenseeie; der Kult beschränke sich auf die Abwehr von Schädigungen durch die Seele des Toten und gegen den von Lebenden ausgeübten Zauber. Die zweite Stufe bezeichnet Wundt als die des Animalismus und Manismus. Das ältere sei der Animalismus: die Tiere gelten als überlegene Wesen, daher ist ein Kult nötig, um sie dem Menschen günstig zu stimmen und ihren Schutz zu gewinnen. Daraus ent-

wickelt sich ein Kult bestimmter Tiere durch bestimmte soziale Gruppen (Totemismus). Diese Tiere werden als Schutztiere und zugleich als die Ahnen der betreffenden Gruppe betrachtet. Die zweite Unterstufe bildet der Manismus, der Kult der Vorfahren, indem an die Stelle der Tierahnen die menschlichen Ahnen treten. Die dritte Stufe des Seelenkults endlich ist der Dämonenkult. Der Gedanke von Schutzgeistern wird weiter ausgedehnt und auf alle möglichen Lebensgebiete erstreckt; es entstehen Schutzgeister für Ackerbau, Handwerk, Handel usw., die zu individuellen Seelen keine Beziehung mehr haben, aber nach Analogie von menschlichen Seelen gedacht werden.

Ich stelle mir die Entwicklung zum Teil gerade umgekehrt vor und glaube, wie schon oben bemerkt, daß die Verehrung der Toten älter ist als jeder Seelenglaube und am Anfang der ganzen Entwicklung steht. Für uns ist der Tod das Aufhören der persönlichen Existenz; auch für diejenigen, welche an ein Weiterleben in anderer Erscheinungsform glauben, bildet er einen scharfen Abschnitt, eine nicht zu überbrückende Kluft; wir wissen wohl zu unterscheiden zwischen dem Zusammensein mit einem Lebenden und der Erinnerung an einen Verstorbenen. Für den Primitiven fließt beides ineinander, er vermag noch nicht Wirklichkeit und Einbildung streng zu scheiden. Er spricht nicht nur von dem Toten, wie wenn er noch lebte — das tun auch wir oft aus uralter ererbter Gewohnheit — er handelt auch vielfach danach und stuft sein Verhalten gegen die Verstorbenen nach demselben Maßstabe ab, den er zu Lebzeiten anzulegen gewohnt war. Wenn ein Kind oder ein junger Mensch stirbt, so wird nicht viel Wesens darum gemacht werden, denn er hat nicht lange genug gelebt, um einen lange währenden Eindruck in der Einbildungskraft der Überlebenden zu hinterlassen, und seine Leistungen sind nicht so beträchtlich gewesen, daß man ihrer lange gedenken sollte. Anders wenn eine tonangebende Persönlichkeit, wenn etwa der Patriarch, der Leiter der kleinen Gemeinschaft, stirbt. Man wird noch eine ganze Weile das Gefühl haben und sich so verhalten, als ob er noch unter den Lebenden weile. Man wird auch nach seinem Abscheiden bei allen Ereignissen, die das Wohl der Gruppe berühren, fragen, was er in diesem Falle getan hätte, wird ihn anrufen, wenn der Gemeinde ein Unheil droht, etwa wie noch heute erwachsene Neger in plötzlicher Not nach ihrer vielleicht meilenweit entfernten Mutter rufen, man wird überhaupt die Ordnung, die er eingeführt hatte, auch nach seinem Tode sorgsam weiterbefolgen und es nicht wagen, die Erfüllung der Pflichten, die man bei seinen Lebzeiten gegen ihn hatte, nach seinem Abscheiden ohne weiteres auszusetzen. Man wird sich zu dem Gehorsam, den man ihm schuldete, auch nach seinem Tode weiterverpflichtet fühlen, man wird auch seinem Leichnam noch Nahrung bringen, wie man sie dem lebenden Patriarchen gebracht

hatte, und man wird selbst, nachdem der Leib schon in Verwesung übergegangen ist, noch Speise und Trank an die Ruhestätte seiner Gebeine stellen. Kurz, ich denke mir den Anfang des Ahnenkults als eine einfache Fortsetzung sozialer Pflichten und Gewohnheiten über das Grab hinaus. Die lebende Sippe bildet mit ihren verstorbenen Vorfahren, soweit sie noch nicht vergessen sind, eine geschlossene Einheit mit feststehenden Rechten und Pflichten. Der tote Ahne kann dasselbe beanspruchen, was ihm während seines Lebens zustand, und er nimmt nach seinem Tode denselben Rang in der Sippe ein wie vorher. Nicht der Tod bildet hier die Grenze, sondern das Erlöschen der Erinnerung, das Schwinden seines Namens aus dem Gedächtnis der Lebendigen. So wäre der Ahnenkult in seinen Anfängen eigentlich mehr eine soziale Erscheinung als eine religiöse. Es wird schwer sein, überall mit Sicherheit den Punkt anzugeben, wo er aus einem Stadium in das andere übertritt. Das Ursprüngliche ist danach also die Ahnenverehrung, darauf erst folgt ein allgemeiner Totenkult und mit der Herausbildung der Seelenvorstellungen ein wirklicher Seelenkult.

Wie stark der Zusammenhang der Sippe mit ihren verstorbenen Angehörigen empfunden wird, sollen einige Beispiele zeigen. Von den Wadschagga schreibt z. B. R a u m: „Und jene Dinge, welche jemand bei Lebzeiten erhalten würde, diese bekommt er, auch wenn er gestorben ist. . . . Es gibt nichts, was die Leute hier essen, nämlich solches, wobei sein (des Ahnengeistes) Bruder mit ihm zusammensitzen würde zu gemeinsamem Essen, daß er nicht, auch wenn er gestorben ist, dabei genannt würde“¹). Sogar die Sitte, daß ein jüngerer Bruder nicht vor dem älteren heiraten darf, gilt auch über den Tod hinaus in dem Falle, daß der ältere unverheiratet gestorben ist. Dann wird die Braut zuerst dem toten Bruder angetraut, dann erst dem lebenden²). Ebenso wird es bei der Beschneidung gehalten; die Beschneidung eines unbeschnitten verstorbenen Knaben muß an einem Blütenkolben der Banane symbolisch nachgeholt werden, ehe sein jüngerer Bruder beschnitten werden darf³). Wenn bei den B a t h o n g a das Fest der Erstlinge des Feldes gefeiert wird, erhalten zuerst die Ahnen ihren Anteil, dann der Reihe nach der Häuptling, die Unterhäuptlinge, die Räte, die Familienhäupter, dann ihre jüngeren Brüder dem Alter nach. J u n o d fügt hinzu: „There is a stringent taboo directed against the person who precedes his superiors in the enjoyment of the first fruits“⁴). Und der bereits zitierte Missionar R a u m schreibt im Anschluß an

1) R a u m, Versuch einer Grammatik der Dschaggasprache (Arch. f. d. Stud. d. Kol.-Spr. Bd. XI) Berlin 1909. S. 349.

2) Ebenda S. 353.

3) Ebenda S. 354.

4) J u n o d: The life of a South African tribe. Bd. II, S. 171.

die Feststellung, daß die Wadschagga wie überhaupt die Ostafrikaner nur den Toten der eigenen Familie opfern und daß den Geistern der Häuptlinge ein allgemeinerer Einfluß zukommt als gewöhnlichen Toten: „Diese Form der religiösen Vorstellungen hängt bei den Ost- und Südafrikanern durchaus zusammen mit der patriarchalischen Gliederung der Gesellschaft, die den überall kenntlichen Grundzug des sozialen Lebens bei ihnen bildet; der Dienst der Ahnengeister beruht auf der jenseits des Grabes fortdauernden Familien- und Geschlechtsgemeinschaft“¹⁾. Also das Band der Sippongemeinschaft umschließt Lebende und Tote; die Rechte eines Menschen erlöschen nicht mit seinem Tode, und demgemäß bleiben auch die Pflichten der Überlebenden gegen ihn unverändert in Geltung. Werden sie nicht erfüllt, so zürnt der Tote mit Recht und wendet seine Macht an, um den Lebenden ihre Pflicht und Schuldigkeit nachdrücklich ins Gedächtnis zu rufen. So trifft es vollkommen zu, wenn Wilde seine Ansicht von der Religion der Südafrikaner in die Worte zusammenfaßt: „Die Religion der Eingeborenen ist Gebundenheit an das Geschlecht. Ihre Übung ist Dienst des Geschlechts, Dienst sowohl gegen die Vorfahren, wie Dienst gegen das gegenwärtig lebende Geschlecht, wie Dienst an der Zukunft des Geschlechts“²⁾.

Wundt ist der Meinung, daß es sich bei den Bantu ähnlich verhalte wie bei den amerikanischen Indianern, bei denen „ein eigentlicher Ahnenkult nirgends zur Entwicklung gelangt“ sei. Bei den Bantu sei das Gedächtnis der Vorfahren eng mit dem Glauben an den fortwirkenden Einfluß der Geister auf die Lebenden verknüpft, „so daß hier aus den primitiven Seelenvorstellungen eine zwischen Ahnen- und Dämonenkult mitteninne stehende, aber doch viel mehr diesem als jenem zuneigende Glaubensform hervorgegangen ist“³⁾. Auch wenn man Wundts Definition beibehält, nach der Dämonen sich von Geistern dadurch unterscheiden, daß erstere Glück oder Unheil bringen können, bleibt doch die Tatsache bestehen, daß die Dämonen der Bantu zum größten Teile nichts anderes sind als die Geister der Vorfahren oder die toten Vorfahren selbst, so daß man vollkommen recht hat, den ihnen gewidmeten Kult als Ahnenkult zu bezeichnen.

Dafür, daß in der Tat die eigenen Ahnen und nicht beliebige Tote verehrt werden, will ich noch einige Belege anführen. Von den Amazulu berichtet Callaway, jeder verehere nur die Amadhlozi der eigenen Familie: „... no one says, „Spirit of such a family.“ But all now say, „Spirit of our family, of such a tribe, look on me“⁴⁾.“ Bei den Bathonga werden zwei Klassen von Totengeistern unterschieden, die der einzelnen Familie und die

1) Raum, Über angebliche Götzen am Kilimandscharo. Globus 85. S. 102.

2) Wilde, Schwarz und Weiß. Berlin 1913 S. 116.

3) II², S. 351 f.

4) Religious System. S. 27.

des ganzen Landes; erstere sind die verstorbenen Familienmitglieder, letztere die Toten der regierenden Häuptlingsfamilie¹⁾. Es sind nur die Vorfahren der eigenen Familie, die verehrt und angerufen werden²⁾. Daher charakterisiert Junod die Religion der Bathonga mit folgenden Worten: „It is a particularistic family religion, each family having its own particular gods³⁾.“ Von den Basuto sagt Casalis: „Jede Familie betrachtet sich als unter dem unmittelbaren Einfluß und Schutz ihrer Ahnen stehend, aber der Stamm im Ganzen erkennt als seine Nationalgötter die Vorfahren seines Herrschers an“⁴⁾. Wenn bei den Wanyamwanga jemand auf Reisen geht, so ruft er die Geister seiner Familie an, und wenn ein Dorf verlegt wird, so wandern auch die Geister der Vorfahren aus und begleiten ihre Familie⁵⁾. Den letzteren Glauben finden wir auch bei den Wasu⁶⁾. Von den Wasango schreibt der Missionar Heese: „Gott ist der Geist des verstorbenen Großvaters“⁷⁾. Das heißt offenbar, daß der Kult in erster Linie dem Großvater gilt, also ein reiner Ahnenkult ist. Neben diesem, der stets als gut gilt, gibt es die Geister der übrigen Toten, die nur aus der Unterwelt emporsteigen, um den Lebenden Leid zuzufügen. Von den Ostafrikanern im allgemeinen und den Wadschagga im besonderen berichtet der Missionar Raum: „Der Geist, der nicht der eigenen Familie angehört, geht den Ostafrikaner sozusagen gar nichts an, er hat weder das Recht noch die Macht, ein Opfer von ihm zu verlangen“⁸⁾. Von den Awemba wird uns erzählt: „Für einen frommen Wemba-Mann gilt die Verehrung seiner nächsten Verwandten (seiner Großeltern oder seines verstorbenen Vaters, seiner Mutter, seines älteren Bruders oder seines Mutterbruders) als vollkommen hinreichend.“ Die Geister anderer verstorbener Verwandten verehrt er nur, wenn der Wahrsäger einen bestimmten von ihnen z. B. als Verursacher einer Krankheit namhaft macht⁹⁾. Geister von nicht verwandten Toten werden hier garnicht erwähnt, kommen also im Kult überhaupt nicht in Betracht.

Aus dem oben skizzierten Verlauf der Entwicklung vom Totenkult zum Seelenkult lassen sich nun vielleicht auch Erscheinungen erklären, wie wir sie bei den Tschi und Ewe gefunden haben. Während bei den Tschi der *kra* zum *sis*a, bei den Ewe der *luwo* zum *noli* wird, verwandelt sich außerdem der Mensch unmittelbar bei

1) Junod, The life of a S. African tribe. II, S. 348.

2) Ebenda S. 384.

3) Ebenda S. 388.

4) Casalis, Les Bassoutos. S. 262.

5) Chisholm, Notes on the manners and customs of the Winamwanga and Wiwa. J. Afr. Soc. IX. S. 364.

6) Dannholz a. a. O. S. 25.

7) Heese, Sitte und Brauch der Sango. Arch. Anthr. N. F. XII. 1913. S. 145.

8) Raum, Über angebliche Götzen am Kilimandscharo. Globus 85. S. 102.

9) Gouldsbury and Sheane, S. 84.

jenen in den *osamani*, bei diesen in den *edsieto*. Obwohl diese Angaben von Ellis bisher von anderer Seite nicht bestätigt sind, halte ich sie doch für möglich als Ergebnis der Kreuzung zweier Vorstellungsreihen von verschiedenem Alter. Es müßten sich zwei Kulturen gemischt haben, von denen die eine noch die ältere Vorstellung von der direkten Umwandlung des sterbenden Menschen in einen Totengeist oder vielmehr, richtiger gesagt, des Lebenden in den Toten, bewahrt hatte, während die andere zu der Idee der Seele fortgeschritten war. Indem die neue Vorstellung aufgenommen wird, ohne daß man die ältere, im Grunde damit unverträgliche völlig fallen läßt, ergibt sich das seltsame Resultat, daß der Mensch sich im Tode in zwei Individualitäten spaltet, ein Gedanke, der offenbar nur auf Umwegen entstanden und in der Form, die er jetzt hat, unmöglich unmittelbar einem menschlichen Gehirn entsprungen seinkann.

Von den weiteren Schicksalen der Seele nach dem Tode will ich nur ein paar Punkte hervorheben. Daß die Seele nach dem Tode noch einige Zeit in der Nähe der Leiche verweilt, und daß der regelrechte Vollzug einer ganzen Reihe von Riten notwendig ist, um sie von hier und aus den Wohnstätten der durch ihre Nähe beängstigten Lebenden zu entfernen und nach ihrem endgültigen Aufenthaltsorte zu befördern, das ist samt den dazugehörigen Bräuchen der Leichenbehandlung und Bestattung ein so weitschichtiges Thema, daß es einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben muß, die es wohl auch verdient. Ich erwähne nur, daß der endgültige Aufenthalt der Toten nach afrikanischem Glauben in den meisten Fällen unter der Erde liegt, entsprechend der üblichen Beisetzung der Leichen in der Erde. Daneben findet sich der Glaube, daß die Totengeister im Walde oder in der Wildnis hausen, auch wohl in Verbindung mit der bei manchen Stämmen gebräuchlichen Behandlung der Leichen, die entweder in der Wildnis ausgesetzt oder in heiligen Hainen bestattet werden. Andere suchen das Land der Toten irgendwo in der Ferne, jenseits des Meeres, wie einige westafrikanische Küstenstämme, oder in einem Nachbarlande — so gehen die Toten der Bahima von Nkole nach Karagwe, während die Herero die Wohnstätten ihrer Toten im Osten und Westen ihres Landes suchen — Vorstellungen, die ihren Grund vielleicht in Wanderungen der Völker haben.

Nach Wundts Meinung sind die Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode und von einem Seelenland erst durch den Naturmythus entstanden; der primitive Animismus kenne Ideen über das Fortleben der Seele „nur in dem engen Umkreis, in dem der ursprüngliche Seelenglauben selbst solche in sich schließt“, habe aber Vorstellungen von einem Aufenthaltsort der Seelen überhaupt nicht entwickelt¹⁾. Ich glaube im Gegenteil im Zusammen-

1) II², S. 148.

hang mit den oben entwickelten Anschauungen, daß der Gedanke eines Verbleibsortes der Verstorbenen, wie man wohl besser anstatt „Seelen“ sagt, weit älter ist und direkt von der Art, wie mit dem Leichnam verfahren wird, hergeleitet werden kann. Werden die Leichen in den Wald oder in die Steppe geworfen, so hausen die Toten im Walde oder in der Steppe, werden sie begraben, so liegt das Totenreich in der Erde. Und da die Erdbestattung bei weitem überwiegt, so finden wir auch das unterirdische Totenreich als die allerhäufigste Vorstellung. Auf welche Tatsachen Wundt sich stützt, ist mir, wenigstens soweit Afrika in Betracht kommt, unbekannt; überall da, wo wir Kenntnis von den bezüglichlichen Anschauungen der Eingeborenen haben, finden wir auch Vorstellungen von einem Reich der Verstorbenen.

Nach ihrem Wohnort in der Erde werden die Totengeister oft als die Unterirdischen bezeichnet, so bei den Amazulu: „*abapansi*, i. e., the Amatongo, they who are beneath¹⁾.“ Interessant ist es, daß für die Amatongo, die Unterirdischen, eben wegen ihres Aufenthaltsortes nun auch der zusammenfassende Ausdruck Erde (*umhlaba*) gebraucht wird²⁾. Callaway führt mehrere von diesem Sprachgebrauch abgeleitete Redewendungen an, wie z. B.: die Erde hat ihn krank gemacht (Callaway übersetzt geradezu: the Itongo has made him ill), die Erde fordert ihn (d. h. er liegt im Sterben), die Erde hat ihn ergriffen (d. h. er ist von einem Itongo besessen) usw. Man sieht, wie leicht bei einem solchen Sprachgebrauch der Totenkult in einen Kult der Erde übergehen kann.

Nicht selten finden sich mehrere Vorstellungen anscheinend unvermittelt bei demselben Volke nebeneinander. Bei den Bathonga hat Junod drei verschiedene Vorstellungen ermittelt: „1. Die Abgeschiedenen gehen in ein großes Dorf unter der Erde; 2. sie wohnen in den Gräbern; 3. sie hausen in den heiligen Hainen³⁾.“ Die erste und zweite Vorstellung sind aber im Grunde identisch; denn die Gesamtheit der Gräber bildet eben das „große Dorf“ unter der Erde. Der Aufenthalt in den heiligen Hainen gilt aber wohl nur für die Toten der Häuptlingsfamilie, da diese hier beigesetzt werden⁴⁾. Von den Tshi berichtet Christaller: „Man sagt: das Totenreich ist unten (in

1) Callaway S. 12.

2) Ein anderer Kollektivausdruck für die Toten ist *umzimu*, das was unter der Erde ist, der Hades. (Callaway S. 147, Anm. 14). *Umzimu* enthält denselben Stamm wie die in den Bantusprachen so verbreiteten Bezeichnungen für Totengeist: *muzimu*, *molimo*, *mrimu*, *edimo*. Endemann in seinem Wörterbuch der Sotho-Sprache leitet diese Wörter von einem Stamme ab, der aus dem Gesicht kommen, entschwinden bedeutet. In der Wanyamwanga-Sprache bedeutet *kuzimu* das Totenreich in der Erde (Chisholm in J. Afr. Soc. IX, S. 363). Auch im Suaheli findet sich *kuzimu* im Sinne von unterirdisch. Sollte nicht vielleicht letzteres die Urbedeutung sein?

3) Junod a. a. O. II, S. 350

4) Ebenda II, S. 351.

der Erde); einige sagen, es ist oben (im Himmel); darüber besteht keine Gewißheit. Wo jemand bei seinem Tode hingeschafft ist, da ist auch sein Geist; wenn du stirbst und sie bringen dich nach dem Geisterhain, so ist dein Geist in dem Hain. Die Stadt (oder das Land) der abgeschiedenen Geister ist nicht in dem Haine, sondern in der Erde; es ist eine große Stadt, weit entfernt usw.¹⁾“ Man erkennt auch hier den engen Zusammenhang zwischen der Art der Bestattung und dem Verbleib der Geister. Bei den Dinka besteht neben dem Glauben, daß die Geister der Toten sich in der Nähe der Wohnungen der Lebenden aufhalten, der andere, daß sie in der Erde hausen, und der dritte, daß sie zu Gott (Dengdit) in den Raum zwischen Himmel und Erde gehen, woher der Regen kommt²⁾. Die letzte Bemerkung gibt uns vielleicht einen Schlüssel zum Verständnis der so häufigen Versetzung der Totengeister aus dem Hades in den Himmel. Da es eine ihrer Hauptaufgaben ist, für das Gedeihen der Ernte zu sorgen, also vor allem zu rechter Zeit das richtige Wetter, besonders den ersehnten Regen, eintreten zu lassen, so versetzt man sie aus der Unterwelt in den Luftraum oder Himmel, aus dem der Regen herabströmt.

Unter den Schicksalen des Toten resp. seiner Seele ist besonders eins von Wichtigkeit, nämlich die Verwandlung der Toten in Tiere. Bei Besprechung des Seelenglaubens der Amazulu habe ich bereits erwähnt, daß nach ihrem Glauben der Mensch im Tode zum Itongo wird und daß dieser Itongo Tiergestalt, meist Schlangengestalt hat. Dieser Glaube ist in Afrika weit verbreitet und findet sich besonders im östlichen Teile des Kontinents und im Sudan.

Nach W u n d t handelt es sich bei dieser Idee um eine Association der primären Hauchvorstellung mit rasch und leicht beweglichen Objekten, meist Tieren, wie Schlange, Vogel, Schmetterling³⁾. Ich habe in Afrika keine Tatsachen auffinden können, die diese Ansicht unterstützen. Weder läßt sich nachweisen, daß es die Hauchseele ist, die sich in das Tier verwandelt, noch auch sind es immer flinke, leicht bewegliche Tiere, in denen der Tote sich verkörpert; wenigstens kann man Löwen, Leoparden, Krokodile, Flußpferde kaum als solche bezeichnen.

Man darf meiner Meinung nach nicht alles in einen Topf werfen und aus einer Grundidee erklären wollen, sondern muß zwei Gruppen von Tieren auseinanderhalten. Die eine Gruppe besteht aus Würmern und Schlangen, die als wesensgleich gelten und auch bei uns vom Volke noch so aufgefaßt werden. Daß Würmer aus einem verwesenden Leichnam herauskommen, zeigt die Beobachtung; für die naive Auffassung liegt hier eine Verwandlung des toten Körpers in Würmer vor; der Verstorbene wird

1) Dictionary s. v. *asaman*, S. 407.

2) Seligmann a. a. O. S. 711.

3) S. 44.

zum Wurm und der Wurm zur Schlange, die nichts ist als ein großer ausgewachsener Wurm. Dieser Glaube beruht also auf unmittelbarer, wenn auch falsch gedeuteter Beobachtung. Diese Beobachtung aber kann beliebig oft wiederholt werden, so oft man eine Leiche verwesen sieht; daraus allein erklärt sich zur Genüge das so häufige Vorkommen der Schlange als Seelentier. Andere Erscheinungen mögen dazu kommen, wie das Wohnen der Schlangen in Erdlöchern und Höhlen, das Abwerfen und Erneuern der Haut und ihre daraus gefolgerte Unsterblichkeit, aber das Primäre scheint mir die Wahrnehmung, daß ein Wurm aus dem Leichnam herauskriecht.

Eine solche Erklärung ist auf die übrigen Tiere, Löwen, Flußpferde usw. nicht anwendbar. Es scheint mir am wahrscheinlichsten, daß hier totemistische Ideen im Spiele sind. Der Mensch, der ja eigentlich mit seinem Totemtier identisch ist, nimmt nach dem Tode dessen Gestalt an. Nach Entwicklung des Seelenbegriffs heißt es dann, daß die Seele des Toten in ein Tier fährt. Für die totemistische Abkunft dieser Idee spricht auch, daß häufig bei einem und demselben Volke mehrere solcher Seelentiere vorhanden sind, die je nach Sippen- oder Standeszugehörigkeit der Einzelnen verschieden sind.

Eine eigentümliche Verbindung der beiden Gedankenreihen findet sich bei einigen ostafrikanischen Völkern. So werden bei den Barundi gewöhnliche Leute zu Würmern, Häuptlinge zu Riesenschlangen, Prinzen zu Leoparden, Könige zu Löwen. Das merkwürdigste ist dabei aber, daß auch aus dem Leichnam eines Königs oder eines Prinzen zunächst ein Wurm hervorgeht, der sich dann in einen Löwen oder Leoparden verwandelt. Hier sind offenbar die beiden Gedankenkreise in etwas gewaltsamer Weise miteinander vereinigt worden. Man kann sich der Vermutung nicht erwehren, daß diesem Vorgang eine Verschmelzung zweier Völker zu Grunde lag, von denen das eine den Toten zum Wurm oder zur Schlange werden ließ, während das andere totemistisch war und daher an die Verwandlung des Verstorbenen in das Totemtier glaubte. Bei einigen Stämmen (Wakulwe, Atonga, Barotse, Basubiya) erfolgt die Verwandlung nicht spontan, sondern ist bedingt durch den Genuß eines Teiles des Tieres, in das der Mensch nach seinem Tode verwandelt werden will. Hier ist der totemistische Gedanke der Tierverwandlung unverständlich gewesen oder geworden und durch Einschaltung einer magischen Prozedur ergänzt und dem gewohnten Gedankenkreise eingepaßt worden.

Eine andere in Afrika recht verbreitete Vorstellung ist die der Reinkarnation oder Wiedergeburt, der Glaube, daß in einem neugeborenen Kinde ein verstorbener Vorfahr wieder auf die Welt komme. Wie sich der Neger diesen Vorgang denkt, darüber fehlen fast alle Angaben. Man könnte daran denken, daß es vielleicht

die Lebensseele ist, die die Wiedergeburt vermittelt, und es fehlt auch nicht ganz an Andeutungen in dieser Richtung. Aber die hierher gehörigen Angaben sind meist unsicher, und in den allermeisten Fällen scheint es vielmehr die Bildseele zu sein, die in das neugeborene Kind eingeht, soweit sich überhaupt die Beteiligung einer Seele nachweisen läßt und nicht einfach von dem Wiederkommen der Verstorbenen gesprochen wird. Bei den Ewe z. B. ist es der *noli*, also die Bildseele, die in dem Kinde wiedererscheint. Und das ist ja auch erklärlich, da doch die Idee der Wiedergeburt wohl angeregt ist durch die äußere Ähnlichkeit der Kinder mit einem verstorbenen Verwandten.

Man hat sich gewundert, wie es den Negern möglich ist, den Ahnenkult mit dem Glauben an die Wiedergeburt zu vereinbaren; denn tatsächlich kommt beides nebeneinander bei demselben Volke vor. Den meisten wird wohl der Widerspruch, der darin liegt, daß sie einem verstorbenen Vorfahren Opfer bringen, der nach ihrem eigenen Glauben längst wieder als Lebender unter ihnen wandelt, gar nicht zum Bewußtsein kommen. Wenn es aber doch geschieht, werden sie sich mit dem Gedanken beruhigen, daß es zwar unerklärlich, aber einmal so hergebracht und allgemein üblich sei. Jedoch hat man auch zuweilen nach einer Versöhnung der beiden Vorstellungen gesucht. So berichtet der Missionar Nassau von den Völkern der Küste zwischen Ogowe und Sanaga, sie glaubten alle an die Wiedergeburt. „Sicherlich aber,“ fährt er fort, „werden nicht alle wieder geboren. Diejenigen, welche in diesem Leben groß oder gut oder hervorragend oder reich gewesen sind, verbleiben in der Geisterwelt und bilden die besondere Klasse von Geistern, die *awiri* (sing. *ombwiri*) heißen“¹⁾. Hier ist auch der psychologische Grund für die Auswahl der im Jenseits verbleibenden klar; es sind diejenigen, deren Gedächtnis wegen ihrer hervorragenden sozialen Stellung während ihres Lebens auch nach dem Tode nicht so bald erlischt, und denen daher ein Kult in erster Reihe zusteht. Die anderen dagegen, die im Leben und im Tode wenig von sich reden gemacht haben, werden aufs neue geboren. Man sieht diesem Gedanken den Charakter einer Verlegenheitsaushilfe an, man sieht aber auch zugleich, wie der Ahnenkult als der stärkere am Werke ist, den Glauben an die Reinkarnation zu zerstören. Man kann aber noch etwas weiteres daraus entnehmen: wenn nur die sozial Minderwertigen wiedergeboren werden, während die Großen und Angesehenen davon befreit sind, so ist die Wiedergeburt jedenfalls keine Auszeichnung, und es ist nur noch ein Schritt zu ihrer Auffassung als Strafe für begangene Sünden. Diesen Schritt aber hat der Neger nicht gemacht.

1) Fetichism in West-Africa, S. 237.

Aus einer Verschmelzung endlich der Wiedergeburt-Idee mit totemistischen Vorstellungen scheint mir der Seelenwanderungsglaube erwachsen zu sein. Der Mensch wird nach dem Tode zu seinem Totemtier, und dieses verwandelt sich bei seinem Tode wieder in einen Menschen der betr. Sippe zurück. Während der Mensch sonst in der Zeit zwischen zwei Inkarnationen im Totenreiche weilt, lebt er nun in Tiergestalt auf der Erde. Ein solcher Glaube ist uns z. B. von den Siena bekannt. Jedesmal, wenn ein Mensch stirbt, wird ein Tier der Totemgattung geboren, und jedesmal, wenn ein Totemtier stirbt, vermehrt sich die Sippe um einen Sprößling¹⁾. Ob die Siena einen entwickelten Seelenbegriff besitzen, wissen wir nicht. Ein solcher ist aber auch weder für den Glauben an die Wiedergeburt, noch für den an die Seelenwanderung eine unbedingt notwendige Vorbedingung. Es wird auch hier ursprünglich nur der Glaube an eine direkte Verwandlung von Mensch in Tier und umgekehrt, sowie an ein leibhaftiges Wiederkommen des Verstorbenen vorhanden gewesen sein. Erst später ist mit dem Aufkommen der dualistischen Vorstellung von Leib und Seele die letztere an Stelle des ganzen Menschen gesetzt worden. Es fehlen uns bisher die Beweise, daß dieses in Afrika schon geschehen ist.

Weitere Nachforschungen werden nötig sein, um das in der vorstehenden Abhandlung verarbeitete Material zu ergänzen; sie werden erst die Entscheidung darüber bringen, ob die von mir gezogenen Schlußfolgerungen stichhaltig sind. Untersuchungen, wie die von mir für Afrika versuchte, werden zeigen, ob meine Ergebnisse auch über die Grenzen des afrikanischen Kontinents hinaus Geltung besitzen, oder ob sich Verschiedenheiten in den einzelnen Kulturkreisen nachweisen lassen. Innerhalb Afrikas sind ausgesprochene Unterschiede in den Seelenvorstellungen zwischen den einzelnen Kulturkreisen, soweit sich bis jetzt urteilen läßt, nicht vorhanden; überall scheint der doppelte Seelenbegriff zu existieren und überall scheint sich der Kult auf der Grenze zwischen Toten- und Seelenkult zu halten: die alte Gewohnheit, nur von dem „Toten“ zu sprechen, erhält sich, vielfach herrschend, neben der sich entwickelnden Idee einer nach dem Tode sich vom Leibe trennenden, unkörperlichen Wesenheit, des Geistes. Von den Anschauungen der ältesten, durch Buschmänner und Pygmäen repräsentierten Kulturschicht wissen wir leider nichts; alle darauf folgenden Schichten aber finden wir durchtränkt mit den gleichen Vorstellungen, ohne daß wir vorläufig sagen können, ob sie schon der ersten von ihnen angehört haben oder erst später durch eine jüngere, ganz Afrika überflutende Kulturwelle hineingetragen sind. Ob der Seelenglaube, der den voraus-

1) Vgl. meine Arbeit: Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika in dieser Zeitschrift. 1915. S. 140 f.

gehenden Totenkult zum Seelenkult umbildete, auf afrikanischem Boden erwachsen oder einer jüngeren fremden Kultur entnommen ist, läßt sich nicht sagen; das erstere ist durchaus möglich, da alle Vorbedingungen zur Entstehung des Seelenglaubens in Afrika gegeben waren. Die Schwierigkeit der Entscheidung dieser Frage liegt in dem außerordentlich hohen Alter dieser Vorstellungen, deren Verbreitung allen Kulturschichten gemeinsam ist. Denn ohne Zweifel geht der Ahnenkult in ungemein frühe Zeiten zurück, wenn er auch seine höchste Entwicklung und seine beherrschende Stellung im religiösen Leben erst infolge der Ausbildung der Sippenverfassung, also im Anschluß an die soziale Entwicklung, gewonnen hat. Nicht einmal die Ideen der Wiedergeburt und der Seelenwanderung können wir wegen der Lückenhaftigkeit des Belegmaterials einer bestimmten Kulturschicht zuweisen, wenn auch die letztere, ebenso wie z. T. der Glaube an die Tierverwandlung der Toten wahrscheinlich auf dem Boden der totemistischen Kultur erwachsen ist.

Sind diese weitergehenden kulturgeschichtlichen Fragen vorerst nicht zu beantworten, so ist auch die von den bisherigen Ansichten z. T. beträchtlich abweichende Lösung der Probleme, die sich mir im Laufe dieser Arbeit ergeben hat, nicht als völlig gesichert anzusehen. Das wird schon dadurch verhindert, daß das Material, auf das ich mich stützen mußte, sich als über alle Erwartung dürftig und unzureichend erwiesen hat; unzureichend sowohl in räumlicher Hinsicht, daß wir von großen Völkergruppen gar nichts wissen, unzureichend auch ganz besonders wegen der Mängel der Beobachtung und Aufzeichnung der Tatsachen. Ich hoffe, daß diese Abhandlung wenigstens das Verdienst beanspruchen kann, die Probleme richtig aufgestellt und der weiteren Forschung dadurch die rechten Wege gewiesen zu haben. Wird nach diesen Hinweisen das Sammeln der einschlägigen Tatsachen fortgesetzt, so wird man nach einiger Zeit die jetzt mit unvollkommenen Mitteln unternommene Arbeit besser ausgerüstet mit größerer Aussicht auf endgültigen Erfolg wieder aufnehmen können.

Zum Schluß füge ich eine tabellarische Übersicht der Bezeichnungen für Seele und Geist in den afrikanischen Sprachen hinzu, soweit ich sie habe ausfindig machen können. Die Zusammenstellung kann sicherlich noch beträchtlich vermehrt werden, da mir nicht alle Literatur zugänglich war und das Heraussuchen der betreffenden Wörter mit großer Mühe und Zeitaufwand verbunden ist. Die Quellen sind hier angegeben, soweit sie nicht schon im Text der Arbeit zitiert sind.

Name des Stammes.	Lebensseele.	Bildseele.	Seele (ohne nähere Angabe.	Totengeist.
Amazulu	<i>umoya</i> (?)	<i>isitanzi</i>	—	<i>idhlozi, itongo, isituta.</i>
Bathonga	<i>moya, hika</i>	<i>ntjuti</i>	—	<i>shikwembu.</i>
Basuto	—	<i>seriti</i>	—	<i>molimo (morimo, modimo).</i>
Bawenda ¹⁾	—	—	—	<i>modzimo (plur. vadz.).</i>
Ovaherero	<i>omuinjo</i>	—	—	<i>otjiruru</i> (?).
Ovambo	—	—	—	<i>omukuanungu, osilulu</i> (?).
Basubiya ²⁾	—	—	—	<i>muzimo.</i>
Baila ³⁾	<i>moza</i>	—	—	<i>muzhimo, shikazwa, kanchinya.</i>
Anyanja	<i>moyo, mwazi</i> (?)	<i>chitunzitanzi</i> (?)	—	<i>mzimu, masoka (plur.).</i>
Wayao	—	<i>lisoka</i> (?), <i>chiwili</i> (?)	—	<i>mulungu, lisoka</i> (?).
Atonga	<i>umoyo, uzima</i>	—	—	<i>mzimu, chituda, chiwanda.</i>
Wanyamwanga ⁴⁾	—	—	—	<i>muzimu.</i>
Wafipa	—	—	—	<i>amaleza (pl.), mizimu (pl.).</i>
Wakulwe	—	—	—	<i>wazimu (pl.), maleza (pl.).</i>
Wakinga ⁵⁾	—	—	—	<i>umpepo</i> (?).
Wamatengo ⁶⁾	—	—	—	<i>mahoka (plur.).</i>
Wapogoro ⁷⁾	<i>moyo</i>	—	<i>unima</i>	<i>mahoka (plur.).</i>
Wasango ⁸⁾	—	<i>lississy</i>	<i>moyo</i>	<i>imisoka (plur.).</i>
Wahehe	<i>ruhe</i>	—	—	<i>msoka (plur. masoka).</i>
Wasaramo	<i>moyo</i>	<i>kivuli</i>	—	<i>kungu, mzimu.</i>
Wanyamwesi ⁹⁾	<i>myuye, mwego</i>	—	—	<i>muzima, musambwa.</i>
Wairamba ¹⁰⁾	—	—	—	<i>suka, polia, abungu.</i>

Name des Stammes.	Lebensseele.	Bildseele.	Seele (ohne nähere Angabe).	Totengeist.
Wanyaturu ¹¹⁾ .	—	—	—	<i>alungu.</i>
Wasu	—	<i>kiwuri</i>	—	<i>nkoma.</i>
Wadschagga	<i>nrima</i>	<i>kirische</i>	—	<i>warimu</i> (plur.).
Wanika ¹²⁾	—	—	<i>moyo</i>	<i>korna</i>
Akamba	—	—	—	<i>aiimu.</i>
Akikuyu	<i>ngoro (rahuko?)</i>	<i>keruru (?)</i>	—	<i>ngoma</i>
Bakulia ¹³⁾	—	—	—	<i>bihwi</i> (pl.).
Bakerewe	—	—	—	<i>muzimu.</i>
Barundi	<i>umutima</i>	—	<i>omuoyo</i>	<i>umuzimu</i>
Banyaruanda	—	<i>ikitsatsu</i>	—	<i>umuzimu</i>
Basoga-Batamba ¹⁴⁾	—	—	—	<i>muzimu</i>
Awemba	—	—	—	<i>mupashi, viwa</i> (pl.)
Batabwa	<i>mutima</i>	—	—	<i>mapasi</i>
Baluba (östl.)	<i>mutima</i>	—	—	<i>muhasi, kizwa</i>
Baluba (westl.)	<i>moyo</i>	<i>ng ni (?)</i>	—	<i>mukishi</i> (pl. <i>bak-</i> .)
Baholoholo	<i>mutima</i>	—	—	<i>muki</i>
Basonge ¹⁵⁾	—	—	<i>echiraba</i>	—
Bakuba (Bambala)	<i>nshangu</i>	<i>ilo, lume-lume</i>	—	<i>moena (?)</i>
Bakuba (östliche)	<i>mophuphu</i>	<i>ido, edidingi</i>	—	<i>moesi (?)</i> , <i>moendua (?)</i>
Basongo-Meno	—	—	<i>osangudi</i>	—
Bambala	<i>mitiyina</i>	—	—	—
Bayaka	—	<i>doshi</i>	—	—

Name des Stammes.	Lebensseele.	Bildseele.	Seele (ohne nähere Angabe).	Totengeist.
Bahuana	<i>bun</i>	<i>doshi</i>	—	<i>moloki, molosh.</i>
Bangala	—	<i>elimo, elilingi</i>	—	<i>mongoli</i> (pl. <i>mi-</i>).
Bateke ¹⁶⁾	<i>mve, mukolo</i>	<i>idzili</i>	—	—
Ambundu	<i>mwenyu</i>	<i>kinzunzumbia</i>	—	<i>nzumbia, ndele.</i>
Bakongo (Bentley)	<i>moyo</i>	<i>mwanda</i>	—	<i>etombola, kiniumba,</i> <i>nkwiya.</i>
Bakongo (Butave) ¹⁷⁾	<i>moyo, nima</i>	—	—	<i>tebo, kiniumba, nkwiya.</i>
Bavili	<i>moyo</i>	<i>lusingu, xidundu (?)</i>	—	<i>mvumbi, tschinyemba,</i> <i>tschimbinda.</i>
Mpongwe	—	—	<i>inina</i>	<i>ombwiri, ibambo, nkinda,</i> <i>ukuku.</i>
Benga	—	—	<i>ilina</i>	—
Bakele ¹⁸⁾	—	<i>nshinhshinh</i>	—	—
Pangwe	—	<i>nsisim</i>	—	<i>kôn.</i>
Yaunde	<i>nnem (?)</i>	<i>nsisim (?)</i>	—	<i>kôn.</i>
Bulu	—	<i>nsin</i>	—	<i>kôn.</i>
Ngumba ¹⁹⁾	—	—	—	<i>nkuvu.</i>
Basá ²⁰⁾	—	<i>titi</i>	<i>schischö</i>	<i>nkuki (nkugi).</i>
Bakundu ²¹⁾	<i>nim</i>	—	<i>elingi</i>	—
Ekoi	—	—	<i>ntuanto</i>	—
llo ²²⁾	—	—	<i>nkpolobi</i>	<i>mwo.</i>

Name des Stammes.	Lebensseele.	Bildseele.	Seele (ohne nähere Angabe).	Totengeist.
Edo ²³⁾	—	—	<i>ehi</i>	—
Yoruba	<i>oka, okan</i>	<i>oji, od'idzi</i>	—	<i>iwi, iwin.</i>
Ewe	<i>gbogbo</i>	<i>luwo, aklama</i>	—	<i>noli, adiwié, tsié.</i>
Ewe (in Dahome)	—	—	<i>se</i>	<i>ye.</i>
Tshi.	<i>hunham</i>	<i>sunsum, kra</i>	—	<i>sésá, osamani.</i>
Avatime ²⁴⁾	<i>ofofoe</i>	<i>kuye-o</i>	—	<i>okpo.</i>
Mande	<i>dia (?)</i>	<i>dia (?), niama (?)</i>	—	—
Mossi	—	—	<i>sga</i>	<i>kyma.</i>
Nupe ²⁵⁾	—	—	<i>yangbon</i>	<i>kutsi.</i>
Jukū	<i>dindí</i>	<i>nine</i>	—	<i>ki.</i>
Hausa	—	—	<i>kurua</i>	—
Schilluk.	<i>wei</i>	<i>tipo</i>	—	<i>aneko.</i>
Dinka	<i>we, uéy, rol</i>	<i>atiep</i>	—	<i>jok.</i>
Kuku	—	<i>kodudo</i>	—	<i>uletet.</i>
Mandjia ²⁶⁾	—	<i>jiji, jiji</i>	—	—
Banziri ²⁷⁾	—	<i>kuru</i>	—	—
Bwaka (Gmbwaga) ²⁷⁾	—	<i>kulu, kuruse</i>	—	—
Monjombo (Bondjo) ²⁷⁾	—	<i>ku, kuse</i>	—	—
Masai	—	—	<i>ol-tau</i>	<i>ol-menengani.</i>
Nandi	—	—	—	<i>ouk.</i>
Suk ²⁸⁾	—	—	<i>onyet.</i>	—

Anmerkungen zu S. 147—150.

- 1) Gottschling, The Bawenda. J. A. I. XXXV. S. 378.
- 2) Jacottet, Etudes sur les langues du Haut-Zambèze. Seconde partie: Textes Soubiya. Paris 1899. S. 160 (Anm.).
- 3) Smith, A handbook of the Ila language (commonly called the Seshukulumbwe). *Moza* heißt Luft, Atem, Geist, Seele; *mozo*: Herz. Schatten heißt *chinghule*.
- 4) Chisholm, Notes on the manners and customs of the Winamwanga and Wiwa. J. Afr. Soc. IX. S. 363.
- 5) Wolff, Grammatik der Kinga-Sprache. (Arch. f. d. Stud. d. Kol.-Spr. Bd. III.) Berlin 1905. *Untima* heißt im Kinga Leber (das Wort für Herz ist *enumbula*); *umpepo* ist mit „Geist“ ohne weiteren Zusatz übersetzt, es bleibt also ungewiß, ob es für Geist des Verstorbenen gebraucht wird. Der Schatten des Menschen heißt *umwesesi* oder *umwitsitsi*.
- 6) Häfliger, Kimatengo-Wörterbuch. Mitt. Sem. Or. Spr. XII. Berlin 1909. *Moyo* hat auch die Bedeutung: böser Geist (Verwandlung der Lebensseele in den Totengeist?); Schatten heißt *mhwili*, Schattenbild *kihilu*.
- 7) Hendle, Die Sprache der Wapogoro. (Arch. f. d. Stud. d. Kol.-Spr. Bd. VI.) Berlin 1907. *Moyo*: Geist, Herz, Gemüt, Seele; *chississy*: Schatten, *lississy*: Schatten des Verstorbenen, Seele.
- 8) Heese, Sitte und Brauch der Sango. Arch. Anthr. N. F. XII. 1913. S. 145. Die Seele des Toten geht in die Unterwelt, *uwulungu*. (S. 141.)
- 9) Stern: Eine Kinyamwezi-Grammatik. Mitt. Sem. Or. Spr. IX. Berlin 1906. *Mnyeye* oder *mnyeye* heißt auch Atem, *mwego* (neben *moyo*) Herz. Wir haben also zwei Namen für die Lebensseele. Der Schatten des Menschen heißt *kinini* oder *kinzi-mihizimi*.
- 10) Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. Z. f. Kol.-Spr. V. S. 253. „Für die Seele des frisch Verstorbenen wurde mir *suka* angegeben (vgl. Hehe *masoka* „Ahnengeister“), für die Seelen der Ahnen, die kultisch verehrt werden (Suah. *mizimu*) *polia*, das als Verbum mit „kühlen, wohlgesinnt sein, opfern“ notiert ist. Als *alungu* wurden Geister erklärt, die den Regen bringen.“
- 11) Ebenda S. 287 f. *Alungu*: Ahnengeister; *mpepo*: Wind oder Geist.
- 12) New, Life, wanderings and labours in East Africa. London 1873. *Korma* ist wohl dasselbe Wort wie *nkoma* bei den Wasu, *ngoma* bei den Akikuyu. S. 105, das Wort *moyo* für Seele im Appendix II, S. 527.
- 13) Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. Z. f. Kol.-Spr. V. S. 131. Außerdem hat D. noch ein Wort *omukama* in der Bedeutung „Geist“ und *irisamba* (vgl. Kinyamwezi: *musambwa*) „Dämon“ (S. 113).
- 14) Condon, Contributions to the ethnography of the Basoga-Batamba. Anthropos VI. S. 382. „The *muzimu* or spirit is the life of the body, and after the death of the body the *muzimu* leaves the said body and never dies.“ (S. 383.)
- 15) Schmitz bei van Overbergh, Les Basonge. Coll. Mon. Ethn. III. Bruxelles 1908. S. 323.
- 16) Calloc'h, Vocabulaire Français-Ifumu (Batéké), Paris 1911. Für *mve* gibt C. die Bedeutung „Leben“, „Seele“, für *mukolo* „Herz“, „Seele“, daher habe ich beide in die Rubrik „Lebensseele“ gestellt. *Idzili*, das gleichfalls als Bezeichnung für Seele (Äme) aufgeführt ist, ist offenbar identisch mit *idzil' a dzili*, was „Schatten eines Körpers“ bedeutet; es ist also das Wort für Bildseele. Außerdem hat C. noch mehrere Wörter für Seele: *kiba*, *itini*, *lamu*, die er nicht weiter erklärt. *Kiba* findet sich auch in der Bedeutung „Geist“ (esprit); daneben mehrere andere Wörter, von denen einige (*mpyele*, *mufulu*) Wind oder Atem bedeuten. Gespenst (fantôme) heißt *mupfu*.
- 17) Außerdem hat Butaye ein Wort *mpeve* in der Bedeutung Wind, Hauch, Geist: *mpeve zimbote* die guten Geister, *mp. zimbi* die bösen Geister.
- 18) A Grammar of the Bakele Language. By the Missionaries of the A. B. C. F. M. New York 1854. *Nshinhshinh* heißt Schatten und wird gleichgesetzt mit Mpongwe

inlinla (offenbar identisch mit *inina* bei Nassau). Für „Geist“ findet sich das Wort *avashina* (= Mpongwe *evindina*).

19) Conradt, Die Ngumba in Südkamerun. Globus Bd. 81. 1902. S. 353. Der *nkruō* fungiert auch als Schutzgeist.

20) Rosenhuber, Die Basá-Sprache. Mitt. Sem. Or. Spr. XI. 1908. Schürle: Die Sprache der Basa in Kamerun. (Abh. Hamb. Kol.-Inst. Bd. VIII.) Hamburg 1911. R. hat *nēm* Seele und Herz, Sch. *nēm* Herz, Vernunft; für *titi* gibt R. die Bedeutung Schatten, Bild, Gemälde, Sch. Schatten und Geist. Auch *nkugi* heißt bei Sch. Geist, R. gibt für *nkuki* aber direkt die Bedeutung „Geist des Verstorbenen“. Sch. hat dafür auch noch das Wort *yōn*.

21) Bufe: Material zur Erforschung der Bakundu-Sprache. Z. f. Kol.-Spr. V. 1915. Vgl. *elilingi* bei den Bangala, *edidingi* bei den Bakuba, was beides die Bildseele bedeutet.

22) Thomas, Anthropological Report on the Ibo-speaking peoples of Nigeria. Part. II: English-Ibo und Ibo-English Dictionary. London 1913. Außer *mwo* hat Th. noch das Wort *mwaun* in der Bedeutung „spirit (person dead); mask“. Auch *mwo* heißt Maske; offenbar eine solche, die von Darstellern von Verstorbenen getragen wird.

23) Thomas: Anthropological Report on the Edo-speaking peoples of Nigeria. Part I: Law and custom. London 1910. S. 39.

24) Funke, Deutsch-Avetime Wörterverzeichnis. Mitt. Sem. Or. Spr. XIII. 1910. *Ofoefoe* heißt Geist, *ofoefoe-lo* Atem, *kuyé-o* Seele, *kuyé* Schatten (vom Menschen). Bei *okpo*, Gespenst, bemerkt F.: „= Ewe *noli*“. Außerdem ein Wort *owlekpo* für böser Geist.

25) Crowther, Grammar and vocabulary of the Nupe language. London 1864. *Yangbon* heißt auch Herz; *kutši* ist allgemeine Bezeichnung für Geist, Geist des Toten heißt *kutši lo emi*.

26) Calloc'h, Vocabulaire Français-Gbéa. Paris 1911. Gbea ist ein Dialekt der Mandjia-Sprache. *Jāji* heißt Schatten, *jiji wule* „âme humaine (ombre)“. Für „Geister“ (esprits) gibt C. die Ausdrücke *limi*, *soro*, *kibi*, *hibi*, *hidi* ohne Erklärung.

27) Calloc'h, Vocabulaire-Français-Gmbwaga-Gbanziri-Monjombo. Paris 1911. Die Wörter *kulu*, *kuru* im Gmbwaga, *kunu* im Gbanziri, *ku* im Monjombo bedeuten auch Schatten, bezeichnen also jedenfalls die Bildseele. Man sagt: *kuru e pa*, seine Seele ist gegangen, er ist tot. Für Geist (esprit) gibt C. neben *kulu* im Gmbwaga und *kumu* (= *kunu*?) im Gbanziri noch *njali* in der ersten, *njiri*, *njeli* in der zweiten Sprache. Auch das Wort für Bildseele wird für den Totengeist gebraucht, wie aus der Redewendung hervorgeht: *kuruse ka i é bo mi t'é*, die Seele seiner Mutter ist bei ihm.

28) Beech, The Suk. Oxford 1911. S. 20. *Onyet* überlebt den Menschen und geht nach dem Tode in eine Schlange, ist also vermutlich die Bildseele.

Nachträglicher Zusatz.

Erst während der Korrektur ist mir die schon 1916 erschienene Arbeit von Professor Hans Schreuer in Bonn: Das Recht der Toten (Zeitschr. f. vergl. Rechtswissenschaft Bd. 33, S. 333 bis 432 und Bd. 34, S. 1—208) bekannt geworden. Ich erwähne die sehr interessante Abhandlung hier deswegen, weil der Verfasser, obwohl mit ganz anderem, nämlich germanistischem, Material arbeitend als ich, in wesentlichen Punkten zu ganz übereinstimmenden Ergebnissen gekommen ist. Er ist der Meinung, daß eine Seelenvorstellung ursprünglich nicht vorhanden gewesen, sondern sich erst später entwickelt hat. „Am Anfang der Entwicklung steht nicht ein

Dualismus von Leib und Seele, sondern die Einheit des lebenden Körpers vor und nach dem Tode.“ (Bd. 33, S. 367.) Der Ausgangspunkt liege „nicht in einer Körperseele, sondern in einem beseelten oder, noch richtiger gesagt, belebten Körper.“ (Ebenda S. 342.) Daher sei der Leichenkult älter als der Seelenkult. (Ebenda S. 350 Anm. 2.) Ebenso würdigt Schreuer in ausführlichen Darlegungen die Bedeutung des Erinnerungsbildes für die Entstehung der Seelenvorstellung. „Außer dem Leichnam bleibt vom Verstorbenen für die Überlebenden noch das Erinnerungsbild des Dahingegangenen zurück.“ (Ebenda S. 371.) Dieses sei das Abbild des Körpers und werde durch Traum und Vision immer wieder belebt. Sogar den Ausdruck „Bildseele“ gebraucht der Verfasser einmal gelegentlich. (S. 422.) Auch in der Auffassung des Totenkults decken sich seine Ansichten mit den meinigen. „Die Sippe und die Familie hat direkt dem Toten gegenüber eine Reihe von Verpflichtungen. Und diese Verpflichtungen erweisen sich in ihrem Kern durchaus als Fortsetzung der familienrechtlichen Pflichten, wie sie bei Lebzeiten bestanden hatten. Der Tod bedeutet auch hier kein Ende, sondern allenfalls eine Modifikation.“ (Bd. 34, S. 7.) „Die Sippe ist nicht bloß eine Genossenschaft der Lebenden. Sie ist Gemeinschaft der Lebenden und Toten.“ (Ebenda S. 46.)

Eine so weitgehende Übereinstimmung ist natürlich für mich, sehr erfreulich, da sie, ganz unabhängig und von ganz anderem Material gewonnen, eine wertvolle Bestätigung meiner Resultate darstellt. Ich begnüge mich mit den obigen wenigen Zitaten und verweise im übrigen auf die inhaltreiche Abhandlung.

Stammtafeln und Geschlechterkunde in China.

Von

Anna Bernhardt.

Genealogie ist jetzt ein Teil der Geschichte, aber wesentlich älter als diese. Schon auf einer niedrigen Stufe der Entwicklung erkennt der Mensch gewisse sich wiederholende verwandtschaftliche Beziehungen; die Natur zeigt ihm Ähnliches im Leben der Tiere und Pflanzen, und so kommt er bald dahin, auch den Teil der Umwelt, den er wohl beobachtet aber nicht begreift, auf gleiche — genealogische — Weise zu ordnen. Die Ergebnisse, zu denen jene frühesten Denker kamen, blühen noch heute als poetische Bilder — am lebendigsten da, wo die Sprache sie durch geschlechtsunterscheidende Artikel unterstützt.

Die ältesten niedergeschriebenen Familienableitungen waren in Europa wie in Ägypten Stammtafeln der Götter. Die ägyptischen Gottheiten waren nach Herkunft und Verwandtschaft geordnet; die Priester selbst aber sahen in ihrem Göttersystem nur eine Art von Kosmogonie und in ihren Gottheiten physische oder astronomische Begriffe. Nun (das wässerige Chaos) erzeugte den Sonnengott Ra, den Vater der Götter. Auch die griechische Theogonie versucht, die Sagen in Zusammenhang zu bringen und die Götter nach Rang und Verwandtschaft zu ordnen, und stellt ebenfalls die Weltschöpfung als einen göttlichen Generationsprozeß dar. Ich erinnere nur an Donner, Strahl und Leuchten, die als Söhne des Uranos und der Gæa aufgeführt werden.

Die japanische Götterstammtafel, die Sie hier sehen, ist ein neuzeitlicher Druck, wie er von den Pilgern in shintoistischen Tempeln gekauft wird. Die Tafel geht von der Sonnengöttin Amaterass' aus und endet in gerader Linie bei dem sagenhaften ersten Kaiser Jimmō Tennō, mit dem wieder die sogenannten historischen Stammtafeln des jetzigen Herrscherhauses beginnen. Als Seitenlinien finden wir shintoistische Gottheiten mit Angaben über die Orte, wo ihre Tempel stehen. Hier handelt es sich nicht um eine Kosmogonie, sondern darum, den göttlichen Ursprung des Kaiserhauses nachzuweisen. Ein Seitenstück dazu bildet die Stammtafel Christi, wie sie nach den Geschlechtsregistern der Bibel öfter gezeichnet wurde.

Die Darstellung, die ich Ihnen zeige, findet sich in einem 1594 in Frankfurt gedruckten Buche von Sylvester Steier¹⁾. Es ist nicht der Stammbaum Christi allein, sondern der der Menschheit, der hier in Jahve seinen Ursprung nimmt und sich bald in zwei Linien teilt. Es folgen mehrere Bilder und dann die Teilung in die drei Zweige, die für die Herkunft Christi von Wichtigkeit sind und bis zum Schlußbild durchgeführt werden.

Ein anderer Stammbaum führt nur bis auf Jesse zurück. Die Darstellungen zeigen Jesse schlafend ausgestreckt; aus seinem Herzen oder aus seinem Munde — ja einmal aus seinem Haupte erwächst der Baum seiner mit Maria und Christus endenden Nachkommenschaft²⁾.

Aber in Bildern der frühchristlichen Kunst finden wir noch andere genealogische Zusammenstellungen; so werden Glaube, Liebe und Hoffnung als Töchter der heiligen Sophia, dagegen Physik, Logik und Ethik als Töchter der Philosophie dargestellt³⁾.

So fest haftete die Neigung, alle Erscheinungen und Begriffe genealogisch zu ordnen, daß die Wissenschaft unseres Mittelalters, und besonders die Lehre der Adepten noch alle Beziehungen der chemischen Stoffe durch Verwandtschaftsgrade ausdrückte. Wir finden die gleiche Terminologie in der alten chinesischen Wissenschaft; z. B. heißt es in einer medizinischen Schrift aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert: „Wenn die Veränderung so beschaffen, daß das Kind von der Mutter getragen wird, so hat das Übel nicht viel zu sagen. Wenn aber das Kind die Mutter tragen muß, so wird die Krankheit langwierig. Das Herz ist der Sohn der Leber, der die Nieren zur Mutter und den Magen zur Braut hat“⁴⁾.

Ein richtiger Instinkt pflegt Völker, die nur die niedrigsten Kulturstufen erreicht haben, auf den Wert der Familienkunde hinzuweisen; sie fördert die Hochschätzung — und demzufolge die Reinhaltung des Stammes. Die älteste Art, ein Geschlecht festzustellen, wie sie sich in der Bibel und bei lebenden Völkern, z. B. auf Samoa findet, besteht in einfachen Geschlechtsregistern ohne Nebenlinien. Aus China sind vereinzelte derartige Geschlechtsregister aus dem 2. vorchristlichen Jahrtausend, in flache Knochen geritzt, bekannt geworden. Da solchen Geschlechterfolgen alle Daten fehlten, waren sie geschichtlich wertlos und wurden — wenigstens in Europa — bei zunehmender Gesittung als unnützer Ballast über Bord geworfen. Erst die neuere Zeit hat den sittlichen und sozialen Wert der

1) *Historia genealogiae Domini nostri Jesu Christi* Studio et opera Sylvestri Steier Leovallae. Frankfurt 1594.

2) *Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine*. Traduit par P. Durand, publié par M. Didron. Paris 1845. S. 151 und Anmerkungen.

3) M. Didron, *Iconographie chrétienne*. Paris 1843. S. 556/57.

4) Du Halde, *Description géographique de l'empire de la Chine*. Paris 1735. Bd. III.

Familienkunde wieder erkannt und begonnen, sie wissenschaftlich zu behandeln und jetzt, durch die bei jeder Eheschließung gegebenen Familienbücher, auch praktisch zu fördern.

Inzwischen hat ein mehr oder minder bestimmter Ahnennachweis immer zur Begründung gesellschaftlicher Vorrechte gedient. In Europa wurde die Zulassung zu Turnieren von dem 4-Ahnen-Nachweis abhängig gemacht, der sich auch vor Entstehung der erblichen Geschlechtsnamen und Wappen erbringen ließ, und die Geistlichen hatten sogar schon unter Karl dem Großen drei direkte Verfahren nachweisen müssen. Ludwig der Fromme schaffte den Brauch zwar ab, doch nahm er später für Geistliche wie für Adlige an Strenge zu. Während im zwölften Jahrhundert für die Propststellen der Domstifte und für die Teilnahme an den Turnieren der Nachweis von 4 Ahnen noch genügte, wurden im 15. Jahrhundert sechzehn und mehr verlangt, und hierin liegt offenbar der Grund dafür, daß die adligen Geschlechter im 15. Jahrhundert begannen, ihre Familiennachrichten zu sammeln und in Stammbuchform zu bringen¹⁾. Inzwischen waren — nicht vor der Mitte des 11. Jahrhunderts — die ersten Familiennamen entstanden, und mehr als 200 Jahre hat es gedauert, bis ihr Gebrauch allgemein wurde. Zunächst führten die Edelleute, später auch die Bürger nach ihren Ämtern, Wohnsitzen oder persönlichen Eigentümlichkeiten Zunamen, die ihre Söhne beibehielten. Diese Zufälligkeiten, denen der europäische Familienname entsprang, waren aber nicht einzig; manche kamen innerhalb eines Sprachgebietes wiederholt vor, so daß verschiedene Familien mit gleichen Namen entstanden, zwischen denen eine Verwandtschaft nicht vorlag. Auch die Übersetzung oder schon die Eindeutschung von Namen zugewanderter Ausländer ergab häufig Familiennamen, die mit denen eingeborener Geschlechter gleich lauteten, während andererseits mundartliche Veränderungen des Namens die Zweige eines Geschlechts trennen konnten.

Verzeihen Sie, wenn ich mir erlaube, hier auf meinen eigenen Namen hinzuweisen, der für beide Fälle ein Beispiel bildet. Er kann ebensowohl der im Mittelalter beliebte Genitiv des deutschen „Bernhard“, wie auch eine Eindeutschung des italienischen „Bernardi“ sein; an der Nordsee wurde er in „Berend“, in der Neumark in „Berndt“ zusammengezogen, und wo solche Abkürzung nur durch wenige Generationen beibehalten wurde, hörte naturgemäß der Zusammenhang des Geschlechtes auf. Ferner durften Juden, die sich taufen ließen, noch in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts den Familiennamen des Geistlichen, der die Taufe vollzogen hatte, führen; und schließlich stand es ungetauften Juden, als sie genötigt wurden bürgerliche Namen anzunehmen, frei, Namen deutscher Familien zu wählen. Kleine orthographische Unterschiede sind zum Teil schon

1) J. Ch. Gatterer, Abriß der Genealogie. Göttingen 1788.

bald wieder verloren gegangen, und so erlaubt heute der bürgerliche Familienname in Deutschland — und ich kann wohl sagen: in Europa — nicht nur keinen sicheren Schluß auf die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlechte, er läßt sogar Zweifel über die Rasse zu!

Unterscheiden sich nun die Verhältnisse in China wesentlich von den unsern?

Als die ersten Europäer nach China kamen, wurden sie gefragt: „Habt Ihr auch Familiennamen?“ — war das doch ein Merkmal, wodurch sich die Chinesen seit alters von den sie umgebenden Barbaren unterschieden hatten, und sahen sie doch selbst darin ein Zeichen höherer Gesittung. Der Gebrauch von Familiennamen ist in China so alt, daß er bis auf die Zeiten der sagenhaften ersten Kaiser zurückgeführt wird. Vor Kaiser Fu-hi (heißt es) gab es keine Ehe; er erließ die Ehegesetze und gründete die Familie. Die ältesten Familiennamen „Hsing“ (Zeichentafel 1) enthielten immer das Zeichen „Nü“ (Zeichentafel 2), Weib, z. B. „Chiang“ (Zeichentafel 3), „Kuei“ (Zeichentafel 4), „Chi“ (Zeichentafel 5) usw. was auch für China eine Epoche des Mutterrechts vermuten läßt.

Aus ihrer geringen Anzahl ersieht man, daß die Familiennamen bei ihrer Entstehung eine Auszeichnung bedeuteten. Kung Nan Kw¹⁾, der Kommentator zum Schuking sagt einfach: „Der Ausdruck ‚hundert Familiennamen‘ bedeutet die ‚hundert Beamtengeschlechter‘.“ Jedenfalls wurden die Familiennamen an Prinzen und einzelne hohe Beamte verliehen und von deren Nachkommen beibehalten, so daß sie Geschlechter bezeichneten, denen ihre enge innere Verwandtschaft so bewußt war, daß schon die Chou-Dynastie (1122—255 v. Chr.) die Verehelichung von Personen gleichen Familiennamens verbot. Beachtet wird das Gesetz noch heute, aber seine Bedeutung hat es völlig verloren; denn es verheiraten sich oft recht nahe Verwandte verschiedenen Namens. Besonders im Süden gibt es ganze Dörfer, in denen nur zwei Familiennamen vorhanden sind und deren Einwohner durch fortgesetzte Heiraten unter Verschiedennamigen tatsächlich zu einer Familie geworden sind. —

Schon vor den drei alten Dynastien, also vor 2205 v. Chr., waren die Familien bereits so ausgebreitet, daß ihre einzelnen Zweige Zuname „Schih“ (Zeichentafel 6) erhalten mußten, die etwa unserm Zusatz „aus dem Hause . . .“ entsprechen, wie wir ihn z. B. in dem Namen „von Düring, aus dem Hause Francop“ und ähnlichen haben. Diese Schih wurden anfangs nur auf die Söhne vererbt, nahmen aber allmählich ganz den Platz der alten Hsing oder Familiennamen ein. In den „Frühlings- und Herbst-Annalen“, dem Geschichtswerk des Konfuzius, ist von Hsing selten die Rede, meist von Schih. Daß aber die Töchter keine Schih angenommen, sondern die Hsing beibehalten hatten, geht daraus her-

1) Legge, Chinese Classics. Bd. III Shoo king, Teil I, S. 17 Anm.

vor, daß von den Frauen der Prinzen gesagt wird, sie wären aus dem Schih Chiang oder dem Schih Kuei oder dem Schih Chi, während diese Namen alle alte Hsing sind. Jetzt sind die Hsing fast ganz verloren, was man Hsing nennt, sind die Schih und den Ausdruck Schih gebraucht man meist mit dem Geburtsnamen von Frauen. Eine Frau Wang, geb. Fu wird mit dem Familiennamen ihres Mannes „Wang Taitai, gnädige Frau Wang“, angedet; ihre Freundinnen sprechen von ihr aber stets nur als von der „aus dem Hause Fu“ — und nur so, ohne den Namen ihres Mannes, bezeichnet sie sich auf ihren Besuchskarten. Handelt es sich aber um Mädchen, so wird der Familienname wie bei Männern mit Hsing bezeichnet.

Die Herkunft der Schih wird in der chinesischen Literatur auf zahlreiche Möglichkeiten zurückgeführt. Alte Ländernamen sind häufig Familiennamen von Nachkommen der Könige geworden; so nannten sich die Nachkommen der Ying, Könige von T'sin, teils Ying, teils T'sin. Hohe Beamte, die mit Grundbesitz belehnt wurden, durften den Namen des Besitzes zum Familiennamen machen. War der Vater berühmt, so wurde sein Eigenname oder auch sein posthumer Ehrenname zum Familiennamen. Auch das Amt wurde Name!

Im Tsong-pu-schang-yo-lu (Zeichentafel 7), einem Nachschlagewerk, das etwa der Allgemeinen Deutschen Biographie entspricht, ist die Herkunft jedes vorkommenden Familiennamens angegeben. Wir finden da beispielsweise unter dem Namen Föng (Zeichentafel 8): „Das Geschlecht stammt aus Dje-ping. Der Name wird im Tone Kung (dem tiefsten Tone) ausgesprochen. Es sind Nachkommen von Pi Kung-kao, dem 15. Sohne des Chou-Königs Wönn. Pi wurde mit der Stadt Föng belehnt, daher stammt der Name. In Schantung sind viele berühmte Föng.“ Bei Yao (Zeichentafel 9) steht: „Sie stammen aus Wu-ting in Anchoë. Der Name wird im Schang (dem höchsten Tone) ausgesprochen. Weil Kaiser Schun in Yao-tschu geboren war, hieß er Yao; sie sind seine Nachkommen und führen daher den Namen. Nachkommen des Hu Kung-mang führen ebenfalls den Namen Yao.“

Es finden sich also in China die gleichen Unklarheiten wie bei uns; es gibt tatsächlich Gleichnamige von verschiedener Abstammung. Die von den Jahren 400-600, also bis zum Emporkommen der T'ang-Dynastie dauernden Unruhen, die wiederholten Einfälle der Barbaren, das Südwärtsdrängen der eigentlichen Chinesen und die bei solchen Bewegungen unausbleiblichen Blutmischungen hatten die alten Familien und Familienüberlieferungen zerstört. Es blieben nur ein paar Häuser, die noch ihren althinesischen Ursprung und die Reinheit ihres Blutes nachweisen konnten.

Die T'ang-Kaiser selbst, deren Familienname Li war, wußten nicht von wem sie stammten — und eben daraus entstand wohl der

auffallende genealogische Eifer jener Zeit. Von dem ersten T'ang-Kaiser wird erzählt, daß er sich einen Stammbaum aufstellen ließ, der seine Herkunft von Laotze — dessen Familienname gleichfalls Li war — ableitete, und der berühmte alte Philosoph erhielt — mit Anspielung auf einen Ausdruck in seinem Werke — den Beinamen Yüan-yüan chih chuang „Herrscher des Geheimnisses aller Geheimnisse.“

Es wurde ein Amt eingerichtet, das unserm Kgl. Preuß. Heroldsamte entspricht, das T'u-p'u-chü (Zeichentafel 10); es bewahrte Kopien der chinesischen Familien-Stammtafeln auf und war dadurch in der Lage, über die Geschlechter Auskünfte zu geben. Auch die Fachliteratur wurde damals sehr umfangreich. Ein späteres Nachschlagewerk, das T'ung chih von Ch'ong Ch'iao (Zeichentafel 11), dem ich das Wesentliche meiner Mitteilungen verdanke, bringt ein langes Verzeichnis von Schriften über Familienkunde.

Mehrsilbige Namen konnten von Ämtern herrühren, wie der der berühmten Historikerfamilie Sze-ma; öfter aber waren sie nur die Umschreibung eines ursprünglich nicht chinesischen mehrsilbigen Namens. Von den 4silbigen wird ausdrücklich bemerkt, ihre Träger wären Tai-jön, nämlich Chinesen aus der jetzigen Provinz Chili; also offenbar nordische Barbaren, die damals schon für Chinesen angesehen wurden, weil eine völlige Verschmelzung stattgefunden hatte. Diese aus dem Namen ersichtliche Unterscheidung zwischen Chinesen und Andersstämmigen ist leider unter dem Einfluß der Europäer abgekommen. Europäer, die die Umständlichkeit von drei und mehr Zeichen für ihren Namen scheuten, oder die im Geschäftsinteresse den Unterschied zu verwischen wünschten, nahmen die chinesischen Familiennamen an, die im Klange dem Anfang der eigenen entsprachen. Somit kann man auch in China heut oft nicht erkennen, ob der Verfasser eines Buches, der Inhaber eines Geschäfts der eingeborenen Rasse angehören oder aus einer fremden zugewandert sind.

Eine Möglichkeit, den Familiennamen auf Nicht-Blutsverwandte zu übertragen, liegt in China wie bei uns in der Adoption vor, ohne dort aber so häufig wie bei uns verwirklicht zu werden. Der Chinese nimmt an Sohnesstatt keinen Fremden, solange es möglich ist, einen Verwandten anzunehmen — und das wird beinahe immer möglich sein, wenn auch das Gesetz verlangt, daß der Adoptivsohn stets aus der Generation stamme, die auf die Generation des Adoptivvaters folgt. Entfernte Verwandte, die sich zum ersten Mal treffen, können sofort aus ihrem Rufnamen feststellen, ob sie der gleichen oder verschiedenen Geschlechtsreihen angehören. Ein Rufname pflegt aus zwei chinesischen Wörtern zu bestehen, von denen das eine in der ganzen Generation gemeinsam geführt wird, so daß wir Namenreihen finden wie: Kostbarer Glanz, Kostbares Leuchten, Kostbarer

Mond, Kostbarer Schreibpinsel usw. Diese gemeinsamen Namens-teile werden von einem Familienältesten für acht Geschlechtsfolgen im voraus bestimmt und haben einen zusammenhängenden Sinn, so daß die Namen von acht Generationen eine Art von Akrostichon bilden. Eine andere Anordnung richtet sich nach den Elementen, geht also durch fünf Generationen. Es ist dann bei einer Geschlechtsreihe nicht ein ganzes Zeichen des Namens übereinstimmend, sondern es genügt, wenn das betr. Element in einem der Namenszeichen angedeutet ist.

Adoptiert wird gewöhnlich ein Neffe, und zwar hat ein kinderloser Mann das Recht auf den zweiten Sohn seines Bruders. Hat er aber nur einen Neffen und keinen andern Verwandten, den er adoptieren könnte, so darf der Neffe zwei rechtmäßige Gattinnen haben. Er muß dann die Söhne der ersten als Enkel seines Vaters, die der zweiten als Enkel seines Oheims aufziehen, um so die „Herstellung des Ahnentempels“ zu erreichen. Er selbst hat doppelten Ahnendienst und man bezeichnet ihn als den Sohn für zwei Ahnenhallen. So wird der Adoption eines Nicht-Blutsverwandten nach Möglichkeit vorgebeugt.

Bei den nicht seinem engeren Hause zugehörigen Trägern seines Familiennamens unterscheidet der Chinese zwischen nachweisbarer und nicht mehr nachweisbarer Stammverwandtschaft. Personen der ersteren kann er bei besonderer Gelegenheit an einer Feier in seiner Ahnenhalle teilnehmen lassen, doch werden sie sich meist einer Stammesvereinigung Tsou (Zeichentafel 12) anschließen. Ein Tsou besteht aus vier Liu (Zeichentafel 13), ein Liu aus 25 Familien (Zeichentafel 14); und aus diesen hundert Familien wird das älteste und angesehenste Mitglied zum Stammesältesten gewählt, muß das Stammesregister führen und dem gemeinsamen Ahnentempel vorstehen¹). Das meist mit „Clan“ übersetzte Wort Tsou wird in der ältesten Literatur, im Schuking, als mit Hsing und Schih gleichwertig benutzt. Im Chou-li dagegen steht Tsou für Sippe; denn die Ausdrücke „drei Tsou“ und „neun Tsou“ umfassen nicht nur Angehörige eines Mannes, sondern auch Seitenverwandte seiner Mutter und seiner Gattin.

Mag der aus einer Provinz ausgewanderte Chinese sich in einer andern, als seiner neuen Heimat, einem Tsou anschließen, mag er ansässig und so der Erste auf einer entstehenden Stammtafel werden — den Zusammenhang mit seinem Stammhause läßt er nicht in Vergessenheit geraten. Fragt man einen Chinesen, aus welchem Orte er sei, so erfährt man durchaus nicht seinen Geburtsort, sondern den Ort, aus dem seine Familie stammt; seine Heimat — mag er sie auch nie gesehen haben — bleibt da, wo sein Stammhaus und seine älteste Ahnenhalle stehen. Da findet in 30 Jahren einmal, am 7. Tage des 7. Monats eine Familienzusammenkunft statt, zu der Abgesandte von allen Zweigen des Geschlechtes geschickt werden.

Das Chia-p'u (Zeichentafel 15), die handschriftliche Stammtafel eines Geschlechtes mit den wichtigsten Personen-Mitteilungen fortzusetzen, ist Sache des Familienältesten. Für müßiges Blättern, zwecklose Unterhaltung ist es zu wertvoll, und selten wird selbst einem erwachsenen Sohne vor des Vaters Tode gestattet, es zu berühren. Was seine Einrichtung betrifft, so melden chinesische Schriften über Familienkunde von den Stammtafeln der Alten nur, daß auf ihnen die Altersfolge der Söhne noch nicht beachtet wurde. Von den üblichen Ausdrücken bedeutet Pön (Zeichentafel 16)

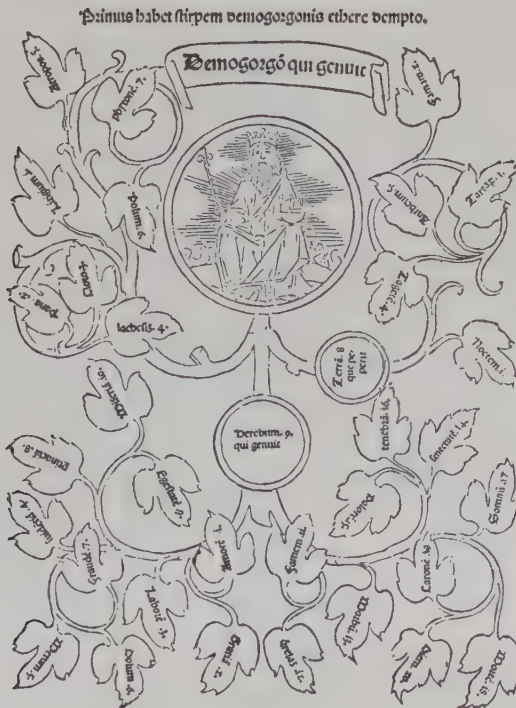


Abb. 1.

„Wurzeln“, für Vorfahren zwar auch Ursprung; im allgemeinen aber Chi (Zeichentafel 17) „Zweige“ für einzelne Linien eines Geschlechts und Ho-yih (Zeichentafel 18) „spätere Blätter“ für Nachkommen lassen darauf schließen, daß in China wie in Europa der Baum als Vorbild für die ersten Familiendarstellungen gedient habe.

Das älteste genealogische Druckwerk in Europa Opus de genealogiis deorum gentilium rührt von Boccacio her und ist 1494 in Venedig erschienen²⁾. Es enthält zahlreiche Tafeln, die alle pflanzenartig mit Zweigen und Blättern von oben nach unten geordnet sind.

1) P. v. Moellendorf, Das chinesische Familienrecht, S. 50.

2) Joh. Boccatii de Certalde opus de genealogiis deorum gentilium. Venedig 1494.

Eine spätere Darstellung, aus Turin von 1581, zeigt den in natürlicher Weise stehenden Baum, dessen Zweige alle nach einer Seite gerichtet sind¹⁾. Die beliebteste Darstellung wurde die in Form eines Baumes mit weit ausladender Krone, und dieser mußte einer — wieder von oben nach unten geordneten — schmucklosen Stammtafel weichen, die der in China üblichen fast ganz gleicht. Ein Unterschied findet sich nur in der Altersfolge innerhalb einer Generation.

Während wir die Namen der Kinder in einer Reihe von links nach rechts unter die Namen der Eltern setzen, schreibt der Chinese

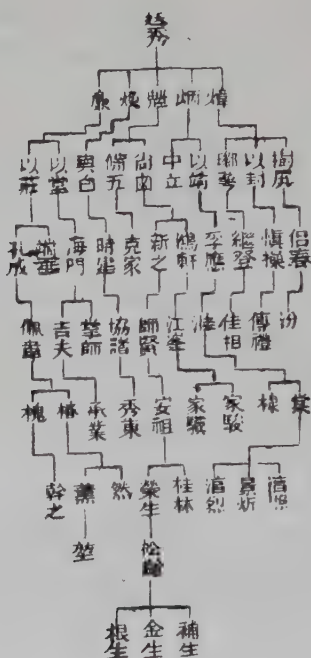


Abb. 2.

stets den ältesten Sohn unmittelbar unter die Eltern und ordnet die übrigen Kinder auf beide Seiten. Die Kinder von Nebenfrauen werden ihrem Alter entsprechend eingereiht, aber Name, Geburts- und Todesjahr der leiblichen Mutter hinzugefügt. Ein Adoptivsohn mit seiner Nachkommenschaft wird unter den Adoptiveltern eingetragen; es werden aber die Angaben über seine leiblichen Eltern neben die über seine Adoptiveltern geschrieben. Unter seinen Geschwistern steht er ohne Nachkommenschaft, nur mit dem Hinweis auf den Platz, den er infolge seiner Adoption auf der Stammtafel einnimmt. Töchter werden auf dem Platze, der ihnen ihrem Alter nach zukommt, mit Namen, Geburts- und Todestag angeführt; es

1) Phil. Pingonius, *Inclutorum Saxoniae Sabaudiaeque principum arbor gentilitia*.

werden auch das Datum ihrer Vermählung, Rang und Titel des Gatten angegeben. Ihre Kinder werden aber nicht, wie das in Europa häufig vorkommt, noch in die Stammtafel ihres Großvaters mütterlicherseits aufgenommen — sie gehören ausschließlich in die Familie ihres Vaters.

In Nordechina war es außerordentlich schwierig, Einblick in Stammtafeln zu gewinnen. Alle chinesischen Familien, mit denen ich in Tientsin verkehrte, stammten aus Mittel- und Südchina und hatten ihre Familienpapiere in der Heimat gelassen. Und in Peking waren die Ahnenhallen vielfach während der Boxerzeit zerstört worden. Ein Herr Tsai besaß den einzigen gedruckten Stammbaum, von dem ich bisher weiß, und schenkte mir ein Exemplar

[illegible]

Abb. 3.

desselben. Das Heft enthält nach chinesischer Bezeichnung „15 Generationen von Enkeln“ — d. h., also 17 Generationen. Die erste 1885 geschriebene Vorrede besagt, daß die Familie aus Honan stammt, wo es noch im 12. Jahrhundert unserer Zeitrechnung einen Kreis Tsai gab. Da die alten Aufzeichnungen bei einem Brande verloren gingen, sind die ältesten Generationen in dieses neue Stammbuch nur nach Erinnerung und Überlieferung eingetragen. Auf die Vorreden folgen mehrere Tafeln wie diese, auf denen nur die Namen stehen (Abb. 2). Der zweite Teil ordnet sie noch einmal in anderer Weise und gibt bei jedem die Daten, die Namen der Frauen und wichtige Lebensnachrichten (Abb. 3).

Den ältesten zuverlässigen Stammbaum hat sicher der Herzog Kung in Küfu, der Nachkomme des Konfuzius. Sein Stammbaum geht bis auf das Jahr 551 vor Christo zurück und umfaßt mehr als 70 Generationen.

Stammtafeln des mandschurischen Kaiserhauses habe ich nur in europäischer Veröffentlichung gesehen und weiß nicht, ob sie von

dem Herausgeber seinem Zweck angepaßt oder von dem Pekingener Hausministerium als Successionstafeln — die nur die für die Erbfolge in Frage kommenden Personen anführt — aufgestellt wurden.

Ahnentafeln, die — von einer Person ausgehend — alle ihre nachweisbaren Vorfahren väterlicher- und mütterlicherseits zeigen, kennt man in China nicht.

Um als Beamter angestellt zu werden, muß der junge Chinese dem Vorsteher des betreffenden Amtes den Ausweis über seine drei nächsten Vorfahren einreichen. Ein solches Aktenstück heißt „Drei Tai“ (Zeichentafel Nr. 19) und wird auch dann gebraucht, wenn sich jemand zu einem Examen meldet. Es gibt Namen und Beruf von Vater, Großvater und Urgroßvater an — entspricht also unserm Gebrauch in der Geistlichkeit unter Karl dem Großen. In den von Beamtenstolz entfüllten chinesischen Familien werden derartige Listen durch viele Generationen fortgeführt und heißen dann P u - h s i (Zeichentafel 20).

Buddhistische Mönche, die ihre Schüler als ihre Söhne ansehen, benutzen die Form der Pagode, um die Namen von Lehrern und Lehrers-Lehrern aneinander zu reihen, von denen einer dem andern das geistige Leben durch die Lehre schenkte. Sie sind dabei an die Höchstzahl von 13 Generationen gebunden, da Pagoden nicht mehr Stockwerke haben.

Zum Schluß will ich noch erwähnen, daß der Chinese außer dem Chia-pu, dem Familienverzeichnis, auch noch ein Lan-pu (Zeichentafel 21), ein Orchideen-Verzeichnis kennt. Es ist auf rotes Papier geschrieben und enthält die Aufzeichnung seiner nächsten Angehörigen. Ein solches Lan-pu hat z. B. folgenden Inhalt: „W ö n - p a o, mit Beinamen Y ü n - s h u n g, ältester Sohn, vierundzwanzig Jahre alt, am 25. des 2. Monats zu glücklicher Stunde geboren. Der Urgroßvater Y u n g - n i e n, bei Lebzeiten Provinzial-Schatzmeister in Nanking und stellvertretender Gouverneur von Chekiang. Der Großvater S h a n g - s h o u, bei Lebzeiten Kaiserlicher Hausminister. Der Vater P o h - l i n g, zurzeit Generalgouverneur von Chili. Der jüngere Bruder W ö n - c h i h, zwanzig Jahre alt. Die Gattin, geborene W u, Tochter des verstorbenen Abteilungschefs im kaiserlichen Hausministerium, W ö n - s h i. Der Sohn T s e - t u, drei Jahre alt. Die Tochter K i a o - k u, ein Jahr alt. Exzellenz C h i - c h i h, meinem älteren Bruder von W ö n - p a o, als jüngerem Bruder ergebenst überreicht. Im 14. Jahre K u a n g - h s ü ' s, am 9. Tage des 4. Monats.“

In dem Lan-pu stellt ein Freund dem andern seine Familie vor, zu der er ihn von jetzt ab rechnen will, und mit dem Austausch der Lan-pu's ist die Brüderschaft zwischen den Freunden geschlossen.

Tafel der chinesischen Schriftzeichen.

- 1) 姓 *Hsing*
- 2) 女 *Nü*
- 3) 姜 *Chiang*
- 4) 嬌 *Kuei*
- 5) 姬 *Chi*
- 6) 氏 *Shih*
- 7) 增補尚友錄 *Tsong-pu-schang-yo-lu*
- 8) 馮 *Feng*
- 9) 姚 *Yao*
- 10) 圖譜局 *Tu-p'u-shü*
- 11) 宋右迪功郎鄭樵漁仲擢通志
Titel des Tung-chik von Chong Chiao (Hofft 25)
- 12) 族 *Tsu*
- 13) 閭 *Lia*
- 14) 家 *chia*
- 15) 家譜 *chia-p'u*
- 16) 本 *Pên*
- 17) 枝 *chi*
- 18) 後葉 *Ho-yeh*
- 19) 三代 *San Tai*
- 20) 譜系 *P'u hsi*
- 21) 蘭譜 *Lan-p'u*

Spieltische aus Peru und Ecuador.

Von

Erland Nordenskiöld.

In Peru und in Ecuador hat man eine Art eigentümlicher Gegenstände (Abb. 2) gefunden, die zuletzt Rivet und Verneau¹⁾ ausführlich beschrieben haben, ohne jedoch über ihre Anwendung ins klare zu kommen. Ich will im nachstehenden zu beweisen versuchen, daß es Spieltische sind.

Um dies tun zu können, muß ich etwas vom Hasardspiel im allgemeinen in Südamerika sprechen und bin gezwungen, einen Teil dessen zu wiederholen, was ich 1910 in dieser Zeitschrift über Hasardspiel unter den jetzt lebenden Indianern in El Gran Chaco schrieb. Ich tue dies um so lieber, als ich damals mir nicht im klaren darüber war, daß die Indianer im Chaco ursprünglich das Hasardspiel von den Quichuas, d. h. den Inkas, erlernt haben.

Hasardspiele haben in Südamerika eine deutlich westliche Ausbreitung (siehe die Karte). Solche werden von Garcilasso de la Vega²⁾ und von Cobo³⁾ bei den Inkas, von Medina⁴⁾ und Manquilef⁵⁾ u. a., bei den Araukanern in Chile und von Luis de la Cruz⁶⁾ bei den Peguenches in Argentinien erwähnt. Während meiner Reisen habe ich Hasardspiele bei mehreren nachstehend angeführten Stämmen im Chaco gesehen. Hawtrey⁷⁾ erwähnt Hasardspiele bei den Lenguas und Ducci⁸⁾ bei den Tobas de Taccagalé!

1) P. Rivet et R. Verneau, *Ethnographie ancienne de l'Équateur. Mission du service géographique de l'armée pour la mesure d'un arc de méridien équatorial en Amérique du Sud.* Tome 6. Paris 1912, S. 244.

2) Garcilasso de la Vega, *Commentarios reales, que tratan del origen de los yncas.* Lisboa MDCIX. Libro II. Cap. XIII. S. 40.

3) Cobo, Bernabé, *Historia del nuevo mundo.* Sociedad de bibliófilos andaluces. Sevilla 1895. T. IV. S. 228.

4) Medina, José Toribio. *Los aborígenes de Chile.* Santiago 1882. S. 307.

5) Manquilef, Manuel, *Comentarios del pueblo araucano.* II. *Revista de Folklore Chileno.* T. IV. Santiago de Chile 1914, S. 155.

6) Cruz, Luis de la, *Descripción de la naturaleza de los terrenos que se comprenden en los Andes poseídos por los Peguenches.* Buenos Aires 1835. Colección Pedro de Angelis. Tomo I. Buenos Aires 1836, S. 66.

7) Hawtrey, Seymour, H. C. *The Lengua Indians of the Paraguayan Chaco.* *The Journal of the anthropological Institute.* Vol. XXXI. 1901, S. 280.

8) Ducci, Zacarias, *Los Tobas de Taccagalé.* Buenos Aires 1904. S. 6.

Die Choroti spielen in der Regel Hasard auf folgende Weise. Zuerst zeichnet man auf den Boden einen Spieltisch, d. h. man macht eine Reihe seichter Gruben (Abb. 1).

Die Gruben 1 und 21 sind die Häuser der beiden Gegenspieler. In eine jede dieser Gruben steckt man zu Beginn des Spieles ein Stöckchen oder einen Pfeil¹⁾. In 2—10 und 12—20 werden kleine Stöckchen gelegt, die „Schafe“ genannt zu werden pflegen. 11 ist leer und wird der See oder der Fluß genannt²⁾.

Man kann zu zwei, vier oder mehr Personen spielen. Als Würfel dienen vier Spielhölzer, die auf der einen Seite konvex und auf der anderen plan oder konkav sind. Die konvexe Seite pflegt bisweilen ornamentiert zu sein.

Die Spieler nehmen zwei Spielhölzer in jede Hand und werfen sie gegeneinander, so daß sie auf den Boden fallen. Die Points werden folgendermaßen gerechnet:

4	konvexe	Seiten	nach	oben	gilt	4,
3	„	„	„	„	„	0,
2	„	„	„	„	„	1,
1	„	„	„	„	„	0,
0	„	„	„	„	„	2.

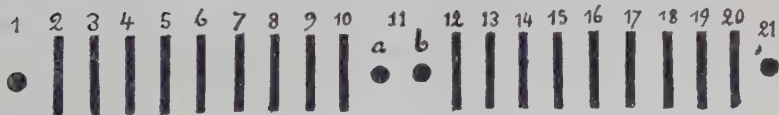


Abb. 1. Spieltisch der Choroti.

Beginnt A und wirft z. B. 2, so steckt er seinen Pfeil in 3 wirft er dazu 1, so steckt er ihn in 4 usw. A fährt so lange fort, bis er einmal 0 wirft, wonach B beginnt, bis er auch 0 wirft. Kommt A über 11 und B unter 11, so schlagen sie die Stöckchen aus den Gruben; in die sie kommen, heraus. Es gilt nun, zuerst alle Stöckchen auf der Seite des Gegners herauszuschlagen. Man geht stets von der einen Seite nach der anderen und wendet in den Häusern. Trifft man den Markierpfeil des anderen, so wird dieser herausgeschlagen und muß wieder von Anfang beginnen, jedoch nicht in seinem Hause, sondern in der dem Hause nächstbelegenen Grube, wo er noch ein Stöckchen hat. Dieses wird herausgeschlagen. Hat man alle Stöckchen des Gegners herausgeschlagen, so hat man den Markierpfeil des Gegners herauszuschlagen. Gelingt dies, so hat man gewonnen. Kommt jemand während des Spieles auf 11, d. h. fällt er ins Wasser, und gelingt es ihm nicht, mit dem

1) Siehe Eric von Rosen, *The Chorotes indians in the bolivian Chaco*. Stockholm 1904, Pl. XVII. 1.

2) Diese Erklärungen habe ich auf spanisch erhalten. Die Chané und die Chiriguano bezeichnen 1 und 21 als *o* — Haus und 11 als *ö* — Wasser. Dasselbe tun die Tapiete.

folgenden Wurf von dort wegzukommen, sondern wirft er 0, so muß er zu der dem Hause nächstbelegenen Grube, in der er noch ein Stöckchen hat, zurückkehren. Sind nur die beiden Markierpfeile übrig und der eine fällt ins Wasser, und gelingt es ihm nicht, mit dem folgenden Wurf von dort wegzukommen, sondern wirft er 0, so ist das Spiel unentschieden.

Auf ähnliche Weise mit kleinen Variationen spielen die Ashluslay, Mataco, Toba, Tapiete, Chiriguano und Chané. Die Anzahl „Schafe“, die jeder Spieler hat, wechselt etwas in verschiedenen Gegenden, aber die Gegner haben natürlich immer gleichviele. Nur bei den Choroti und den Ashluslay ist der See oder Fluß doppelt. Der Grund ist mir unbekannt.

Die Chanéindianer nennen dieses Spiel *Chunquanti*. Cobo¹⁾ schreibt, daß die Indianer in Peru ein Spiel hatten, das sie *Chuncara* nannten. Zu diesem Spiel gebrauchte man einen flachen Stein oder ein Holzstück, in dem fünf Löcher ausgehöhlt waren. Man markierte mit Bohnen von verschiedenen Farben und warf mit einem Würfel²⁾, und je nachdem man warf, ging man in den Gruben weiter, bis man ans Ende kam. Das erste Haus galt zehn und die anderen zwanzig usw. bis fünfzig.

Garcilasso de la Vega³⁾ sagt, daß die Inkas Spieler *Chunca Camayu* und alle Spiele *Chunca* = „zehn“ nannten. Dies beruhte darauf, daß sie stets beim Spiel nach Zehnern rechneten. „Wir spielen“, hieß bei ihnen *chuncasum*, was wörtlich bedeutet, „wir rechnen nach Zehnern“. Klar ist es, daß die Chané den Namen *Chunquanti* aus der Quichuasprache her erhalten haben. Auch der Chorotiname des Spieles *Tsúka* und der Name bei den Ashluslay *Tsúkoc* gehen offenbar auf *Chunca* zurück.

Auf dieselbe Weise, wie in Schweden Brettspieler Zahlwörter, die aus der französischen Sprache herrühren, z. B. „tres-ess, cinco-dus, troja-dus“ usw. anwenden, so wenden die Indianer in El Gran Chaco Zahlwörter an, die aus der Quichuasprache herkommen. Wenn die Ashluslay und Choroti einen Wurf tun, der vier Points zählt, so sagen sie *tauwa*, was auf Quichua vier bedeutet. Bei anderem Zählen sagen die Ashluslay für vier *it-chat-cách* und die Choroti *inulitse* oder *inuylitsi*⁴⁾. Werfen

1) Vol. IV, S. 228: „Chuncara era otro juego de cinco hoyos pequeños cavados en alguna piedra llana ó en tabla: jugabanlo con frisoles de varios colores, echando el dado, y como caia la suerte, los mudaban por sus casas hasta llegar al termino: la primera casa valia diez, y las otras iban creciendo un denario hasta la quinta, que valia cincuenta.“

2) Gomara sagt S. 278 von den Inkas: „Juegan con un solo dado de cinco puntos, que no tienen mayor suerte.“ Lopez de Gomara, Francisco. Historia general. Biblioteca de Autores Españoles. T. 22. Madrid 1877.

3) L. c. Libro II. Cap. XIII. S. 40.

4) Hunt, Richard J. El Choroti o Yofuaha. Revista del Museo de La Plata T. XXIII, Liverpool 1915.

die Ashluslay drei Points, so sagen sie *chimí*. Drei heißt auf Quichua *quimsa*, auf Ashluslay *pú-shana*. Die Choroti markieren bei demselben Wurf nur zwei und sagen *kímä*. Für zwei sagen sie sonst *ti-mes* und für drei *nahape*¹⁾. Für einen Point sagen die Choroti *tsúka* und die Ashluslay *tsukä*, was auch der ersteren Name für das Spiel ist. *Chunca* bedeutet zehn auf Quichua und man erinnere sich, daß nach Garcilasso die Inka bei ihren Spielen stets nach Zehnern rechneten.

Dieser Umstand, daß das fragliche Hasardspiel im Chaco einen Namen hat, der aus der Quichuasprache herrührt, und der dort für „Spiel“ überhaupt angewandt wird, und daß im Chaco beim Spiel Quichuaausdrücke zur Verwendung kommen, zeigt, daß das Tsúka- oder Chunquántispiel ursprünglich aus dem Kulturgebiet im Westen dorthin gekommen ist. Gleichwie die Spielausdrücke sich jahrhundertlang ziemlich unverändert erhalten haben, können wir annehmen, daß im großen und ganzen auch die Spielregeln es getan haben.

Cobo erwähnt nicht dieses Spiel von den Inkas, aber er sagt, wie erwähnt, daß sie Spieltische aus Holz oder Stein mit nur fünf Löchern darin hatten, die zu einem weniger verwickelten Spiel bestimmt waren. Festgestellt ist also, daß die Inkas transportable Spieltische besaßen.

Es scheint mir jedoch, als wenn man innerhalb des Kulturgebiets im Westen Spieltische gefunden habe, die für das hier fragliche Spiel oder für ein sehr ähnliches Spiel zur Verwendung gekommen sind. Als solche möchte ich hier die eigentümlichen Gegenstände ansprechen, deren Anwendung Rivet und Verneau so viel Kopferbrechen verursacht haben, und von denen, wie erwähnt, hier zwei abgebildet sind.

Betrachten wir die Gegenstände in Abb. 2a und 2b, so finden wir nämlich, daß dasselbe Spiel, das von den Indianern im Chaco gespielt wird, mit einigen geringen Modifikationen auf denselben gespielt werden kann. Wir haben uns zu denken, daß bei A und A¹ die Spieler ihre betreffenden Häuser hatten, entsprechend 1 und 21 auf dem Spieltisch aus dem Chaco; B, B¹, B², B³, usw. entsprechen 2, 3, 4, 5 usw., und C, C¹, C², C³, entsprechen 20, 19, 18, 17 usw.; D, D¹, D² entsprechen 11, d. h. dem sog. See oder Fluß. Vermutlich um den Spieltisch leichter transportieren zu können, hatte man ihn rund oder viereckig gemacht, so daß B, B¹, B², B³ usw. und C, C¹, C², C³ usw. einander gegenüber liegen. Weshalb die Häuser A und A¹ zwei Stockwerke haben oder bisweilen auf andere Weise abgeteilt sind, weiß ich nicht. Es kann das auf Einzelheiten der Spielregeln beruhen, die den Indianern im Chaco verloren gegangen sind. Die Anzahl Gruben oder Abteilungen auf den verschiedenen Platten hat man etwas wechselnd gefunden, aber sie sind auf allen Platten

1) Hunt, L. c.

gleichviel beiderseits von den Häusern, d. h. die Platten sind völlig symmetrisch wie die Spieltische im Chaco.¹⁾

Daß die Indianer sich damit begnügen, den Spieltisch auf den Erdboden aufzuzeichnen, während die hochstehenden Inkas transportable Spieltische hatten, ist nicht merkwürdig. Wir wissen ja auch nicht, ob nicht auch die Inkas sich bisweilen damit begnügten, in Gruben auf dem Erdboden zu spielen.

Ich halte es somit für festgestellt:

1) daß das Tsúka- oder Chunquántispiel ein inkaisches Spiel ist;

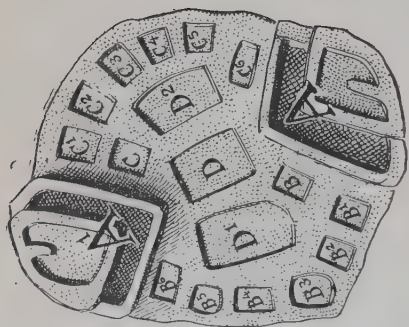


Abb. 2a. Spieltisch aus Stein, gefunden bei Cabana oder Urcon, Peru.
Etwa $\frac{1}{9}$.

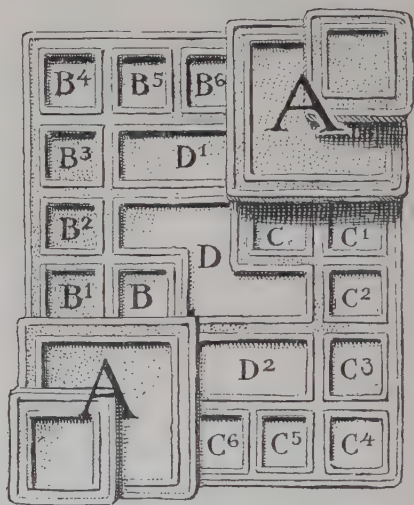


Abb. 2b. Spieltisch aus Holz von Patecte, Ecuador. Nach Rivet und Verneau. Etwa $\frac{1}{9}$.

2) daß die in Abb. 2a und 2b wiedergegebenen Gegenstände als Spieltische für ein derartiges Spiel verwendet worden sein können.

Bastian war der Ansicht, daß diese Spieltische Pläne von Inkadörfern darstellten. Darin hatte er wahrscheinlich vollkommen recht mit der Modifikation, daß jeder Dorfplan nur zwei Höfe umfaßte. In diesen waren A und A¹ die Häuser der beiden Gegner — ganz wie 1 und 21 auf dem Spieltisch im Chaco. B, B¹, B², B³ usw. und C, C¹, C², C³ usw. waren vielleicht die Gehege für die Haustiere der beiden Höfe, vorausgesetzt nämlich, daß das Spiel wie im Chaco darauf ausging, einander die Tiere wegzunehmen. Im Chaco werden, wie oben erwähnt, die Stöckchen, die in 1, 2, 3 usw. und in 20, 19, 18 usw. liegen, Schafe genannt.

Von Interesse erscheint es mir auch, zu konstatieren, wie konservativ diese kleinen, recht tiefstehenden Indianerstämme die Spiel-

1) Eine der von Rivet abgebildeten Platten (Pl. XV. Fig. 1) ist wahrscheinlich zu einem anderen Spiele angewandt worden.

ausdrücke und vermutlich auch die Spielregeln eines verwickelten Spiels mindestens etwa vierhundert Jahre hindurch bewahrt haben. Es zeigt dies, wie solche unbedeutenden Dinge wie diese Spiele wertvolle geschichtliche Dokumente sind. Im vorliegenden Falle bilden

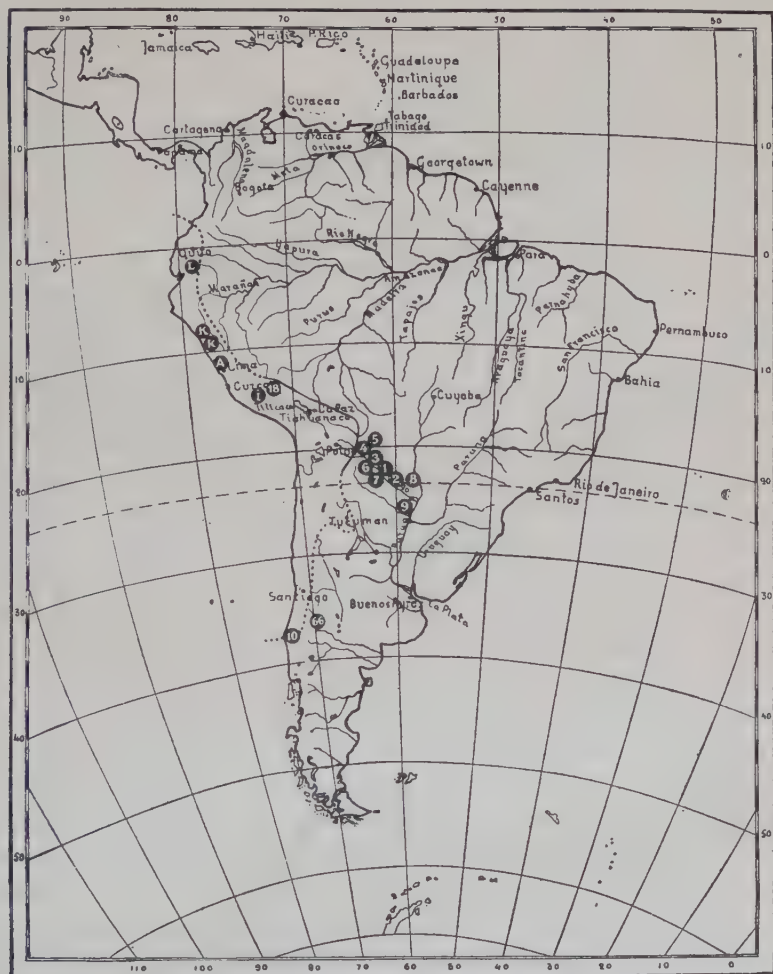


Abb. 3. Karte, die geographische Ausbreitung der indianischen Hasardspiele in Südamerika zeigend. 1 — Choroti, 2 — Ashluslay, 3 — Tapiete, 4 — Chiriguano, 5 — Chané. 6 — Mataco, 7, 9 — Toba, 8 — Lengua, 10 — Araukaner, 66 — Peguenche, 18 — Quichua (Inkas); A, I, K, L. — Fundorte für Spieltische (Nach Rivet und Verneau). Grenze des Inkareiches.

sie einen Beweis dafür, daß der Einfluß der Inkakultur sich bis zum Chaco hin erstreckt hat.

Wie ich bereits in meinem Aufsatz in dieser Zeitschrift 1910 hervorgehoben habe, besteht eine bemerkenswerte Ähnlichkeit zwischen dem Tsúka- oder Chunquántspiel und gewissen Spielen, die Culin aus Nordamerika beschrieben hat. Es geht hieraus hervor, daß dieses Spiel oder wenigstens ähnliche Spiele offenbar einer sehr alten Kulturschicht in Amerika angehören.

II. Verhandlungen.

Sitzung vom 16. März 1918.

(1) Die Gesellschaft beklagt den Tod zweier hervorragender Mitglieder:

Vor drei Wochen starb Hans Hermann Graf v. Schweinitz, der, ursprünglich Kavallerieoffizier, nachher mehrfache Reisen in Afrika und Asien unternommen und von ihrer Ausbeute unseren ethnologischen Abteilungen wertvolle Zuwendungen gemacht hat. Auch die Vorgeschichtliche Abteilung konnte noch vor 3 Jahren eine Kollektion Töpfereien und Bronzen aus dem Kaukasus von ihm erwerben. Er war unser Mitglied seit 1906.

Vor wenigen Tagen sodann haben wir Geheimrat Ernst Friedel zu Grabe geleitet, den in der Märkischen Heimatforschung bekanntesten und angesehensten Mann. Er ist 46 Jahre, von 1872 an unser Mitglied gewesen und hat mit einer seltenen Vielseitigkeit naturwissenschaftliche, archäologische, volkskundliche Interessen gepflegt. Das zeigen die Themata seiner Aufsätze in unserer Zeitschrift schon vom 1. Bande an. Da behandelt er die „Kökenmöddinger der Westsee“ (1, 82) und „die ethnologischen Ursachen der Verbreitung einiger europäischer Landschnecken“ (1, 301). Es folgen „archäologische Streifzüge durch die Mark Brandenburg“ (3, 175; 5, 245) und „niederländische Altertümer“ (5, 33), daneben „fränkische Tier- und Pflanzennamen aus dem 11. Jahrhundert“ (5, 70). Nachher ist bedeutungsvoll seine wiederholte Beschäftigung mit Wollin, wo er die große alte Slavenburg und Handelsstadt Jolin erkannte. Dieser Anregung wird man wohl gut tun mit unsern heutigen Ausgrabungsmitteln noch einmal weiter nachzugehen. In späteren Jahren, als Friedel seine „Brandenburgia“ gegründet hatte, hat er dort seine Haupttätigkeit entfaltet, und mit Eifer und Ehrgeiz ist es ihm gelungen sein Märkisches Museum zu einer musterhaften Sammelstätte heimatlicher Natur- und Kulturgeschichte auszubauen. Seiner vielseitigen Begabung für Wissenschaft und Verwaltung entsprechen die beiden Höhepunkte seines Lebenswerkes, die mehrbändige „Landeskunde der Mark Brandenburg“, wo unter seiner Leitung eine Reihe von Forschern zusammengearbeitet haben, und eben jenes

Märkische Museum, vortrefflich angelegt und vortrefflich ausgestaltet. Es ist ein gesegnetes Leben, das auf so monumentale Erfolge zurückblicken kann.

Die Gesellschaft hat zu der Beisetzung einen Kranz gespendet und ist bei der Trauerfeier durch zahlreiche Mitglieder vertreten gewesen. Die Witwe hat dafür bereits brieflich ihren Dank ausgesprochen.

(2) Am 5. März hat unser hochverehrtes Mitglied, der Mitbegründer unserer Gesellschaft, Geh. Medizinalrat Prof. G. Fritsch seinen 80. Geburtstag gefeiert. Wir haben ihm in einem Telegramm unsern Dank für seine vielfache Anregungen ausgesprochen und wünschen ihm noch manches gute Jahr erfolgreichen Weiterwirkens.

(3) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Fräulein A. Nauck, Berlin.

Herr Dr. Adolf Mahr, Wien.

Herr Direktor Marx, Johannistal, als immerwährendes Mitglied.

Herr Sigurd Erixon, Nordisches Museum, Stockholm.

(4) An Büchern wurden vorgelegt:

Adolf Friedrich, Herzog zu Mecklenburg, Ergebnisse der Deutschen Zentralafrika-Expedition 1907—1908. Bd. 6, 1 und 7, 3.

Tessmann, Die Pangwe.

Thilenius, Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910.

G. Schweinfurth, Im Herzen von Afrika, 3. Aufl. Von Freunden und Gönnern zum 80. Geburtstage des Verfassers veranstaltet.

(5) Herr Hubert Schmidt hält den angekündigten Vortrag:

Vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in der nördlichen Walachei.

Herr Volz-Breslau der sich an dem Vortrage beteiligen sollte, ist durch Abberufung zur Front am Erscheinen verhindert worden.

Sitzung vom 20. April 1918.

(1) Die Gesellschaft beklagt den Tod eines hoffnungsvollen jungen Gelehrten, des Dr. H a e b e r l i n. Er hatte seine Studien in Leipzig begonnen und sie dann in Berlin fortgesetzt, wo er zugleich an der Amerikanischen Abteilung arbeitete. Mit einer Dissertation über die Geflechtornamente der alten Pueblo-Indianer, die im Baeßlerarchiv gedruckt ist, erwarb er den Doktorgrad. Er ist dann nach New York gegangen und Assistent bei Boas gewesen. Er war ein eifriger und dabei bescheidener und liebenswürdiger Mensch, von dem noch gute Arbeiten zu erwarten gewesen wären.

(2) Am 22. v. M. hat unser verehrter Schatzmeister Herr Soekeland seinen 70. Geburtstag gefeiert. Vorstand und Ausschuß haben ihm folgende Adresse überreicht:

„Ihrem hochverehrten Schatzmeister, der sein mühe- und verantwortungsreiches Amt 15 Jahre zum Segen der Gesellschaft verwaltet hat, in Treue bedacht Bewährtes weiter zu pflegen und immer voll wissenschaftlichen Interesses zugleich für aufwärts führende neue Pfade, Herrn Hermann Soekeland wünscht von Herzen Glück zum 70. Geburtstage seine dankbare B. G. f. A. E. u. U.“

Zugleich hat die Gesellschaft Herrn Soekeland ein Beil aus einem Schatzfunde der älteren Bronzezeit, dessen Abgabe aus der Vorgeschichtlichen Abteilung das Kultusministerium bewilligte, als Briefbeschwerer verehrt.

(3) Herr Victor Groß-Neuveville sendet folgende Mitteilung über:

Die Aufgrabungen von Cotencher.

In der letzten Sitzung der Naturhistorischen Gesellschaft von Neuchâtel gab Herr Professor Aug. Dubois-Reymond eine Darstellung von den Erfolgen der Aufgrabungen von Cotencher, aus der ich folgende Angaben entnehme: — Die Aufgrabungen haben vom 24. Mai bis 4. September 1917 gedauert und haben einen Saal von mehr als 6 m Seitenlänge, rechts vom Eingange freigelegt. Dieser Saal hat eine beträchtliche Vergrößerung der Grotte herbeigeführt. Die Aufgrabungen, die Herr Aug. Dubois, mit der ihm eigenen Urteilsfähigkeit leitet, haben eine 60—80 cm dicke oberflächliche

Schicht blättriger Tonerde bloßgelegt, außerdem eine Schicht Moräne von 1 m 80 Dicke, mit vielen Uferkieseln und eine phosphathaltige Erdschicht, welche sehr reich an Gebeinen ist; dieses ist auch bei der vorgenannten Moräne der Fall. Tief unten in der Grotte befindet sich Tonerde, 60—80 cm dick, aber vollkommen unergiebig. Die oberflächliche Schicht enthält viele ältere und neuere Bruchstücke von irdenem Geschirr. Ungefähr 30 Geldstücke, von denen nur 4 geprägt sind, sind zu Tage gefördert. Auch mehrere Pfeilspitzen aus Knochen, sehr geschickt bearbeitet, sind gefunden, außerdem noch Pfriemen, Knöpfe und Steinäxte. Dieses Material ist demjenigen, welches man in der „Grotte du four“ gefunden hat, gleichbedeutend. Die an Phosphat reiche Schicht (28—29 %) ist ausgebeutet worden; 12,500 Kilos sind nach Planeyse als Dünger verschickt. Arbeiter mußten diese Menge erst auf dem Rücken nach der ungefähr 100 m von der Grotte entfernten Fahrstraße tragen.

Herr Dubois schätzt auf wenigstens ein Tausend die Zahl der in dieser Grotte umgekommenen Höhlenbären. Die Zahl der 1916—1917 gefundenen Knochen beläuft sich auf 11,726 und die der Zähne auf 1,859. Alles ist sehr zerbrochen, aber eine Anzahl Stücke hat mit Hilfe großer Bruchstücke zusammengesetzt werden können. Herr Dubois zeigte uns Bein- und Wirbelknochen und er hofft eine vollständige Wirbelsäule zusammen zu bekommen. Im Jahre 1917 sind ebenfalls 1800 Knochen gefunden, die seltenen Arten angehören. Unter anderen dem Schneehasen, der Schneefeldmaus, dem Vielfraß, drei Arten aus dem Hochgebirge von größtem Interesse und die man noch heute, sei es in unseren Alpen, sei es im höchsten Norden Europas findet. Man hat sogar Zehenglieder vom Nashorn gefunden, die offenbar von den Bären dorthin gebracht worden sind. Es wäre interessant zu wissen, welcher Art dieses Nashorn angehört.

In der Erörterung, die den interessanten Mitteilungen von Herrn Dubois folgte, betonte Herr Argand, daß die Entdeckungen, die man in der Grotte von Cotencher gemacht hat, von allerhöchstem Interesse für die Lösung gewisser geologischer Fragen seien.

Die Aufgrabungen werden wahrscheinlich dieses Jahr beendet. Ein Block, der zirka 40 % der Grotte ausmacht, wird unversehrt gelassen, als Zeuge der Aufgrabungen, denn es ist sicher, daß zahlreiche Gelehrte sich durch den Augenschein von den hochinteressanten Funden, die man in Cotencher gemacht hat, überzeugen wollen.

(4) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Herr Otto Tschakert, k. k. Realschulprofessor, Iglau.
Herr K. von Kiszely, Gymnasialprofessor, Besztercebánya, Ungarn.

Herr Präparator Lindig, Weimar.

Herr Sanitätsrat Dr. Aurel Trzebiatowski, Berlin.

(5) An Büchern sind eingegangen:

Dr. P. Karge, Rephaim, die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens.

F. Sarrasin, Die steinzeitlichen Stationen des Birstales zwischen Basel und Delsberg.

Frödin und Nordenskjöld, Über Zwirnen und Spinnen bei den Indianern Südamerikas.

v. Luschan-Struck, Kriegsgefangene. Große Ausgabe.

(6) Herr H. Seger-Breslau hält den angekündigten Vortrag:
Die Schwedenschanze in Oswitz bei Breslau eine Kriegsgrabung.

(7) Herr C. Schuchhardt hält den angekündigten Vortrag:
Aufgrabung zweier Tumuli bei Constanza.

Beide Vorträge werden in der „Prähistorischen Zeitschrift“ erscheinen.

In der Diskussion zu Herrn Schuchhardts Vorträge, an der sich die Herren Seger, Mielke, Virchow beteiligten, wies Herr Seger gegenüber der Auffassung des Vortragenden von einer Schlafstellung der Hockerleichen darauf hin, daß R. Andree in einer umfassenden Arbeit mit sehr viel ethnologischem Material wahrscheinlich gemacht habe, daß der Tote zusammengeschnürt worden sei, um seine Wiederkehr zu verhindern. Der Vortragende glaubte trotzdem an seiner eigenen Auffassung festhalten zu sollen.

Sitzung vom 25. Mai 1918.

Vorsitzender: Herr Schuchhardt.

(1) Der Vorsitzende teilt mit, falls nicht ein besserer Vorschlag gemacht werde, solle für Juni ein einfacher Nachmittagsausflug nach der Römerschanze bei Potsdam in Aussicht genommen werden.

(2) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Hr. cand. jur. Erich Schölze, Berlin-Steglitz,
Frau Else Marks, Berlin-Wilmersdorf,
Hr. A. E. van Giffen, Groningen.

(3) Eingegangen ist das Buch:

Müller-Lyer, Die Zähmung der Nornen.

(4) Vor der Tagesordnung zeigt Hr. Schuchhardt im Lichtbilde ein bronzezeitliches Rasiermesser aus Holstein mit einer Schiffsdarstellung. (S. Müller, Nord. Altertumskunde I. 444.) Im Schiff ragt ein eigentümliches Gebilde empor, das nach dem Vorgange von J. Mestorf und S. Müller bisher immer als Mast und Segel aufgefaßt wird. Da es aber rundlich gehalten und ohne Rae-Stange ist, leuchtet diese Deutung wenig ein. Das Segel ist auch den Nordländern während des ganzen Altertums unbekannt gewesen. Auf den norwegischen Felszeichnungen findet es sich nirgend, von den Suiones (Schweden) sagt auch Tacitus Germ. 44, daß sie das Segel nicht verwenden, in dem Nydamer Boote in Kiel ist keinerlei Vorrichtung zum Einsetzen eines Mastes vorhanden. Da nun nach E. Abmann die Vorstufe des Segels ein Busch ist, wie Bilder aus Guyana und von den Mentawai-Inseln bei Sumatra aus dem vorigen Jahrhundert ihn noch mehrfach zeigen (La tour du monde 1866, 351; Crévaux, voyages dans l'Amérique du Sud 1883, 156), so wird auch auf dem holsteinischen Messer ein solcher Busch zu erkennen sein.

(5) Hr. Seler hält den angekündigten Vortrag über die
„Ornamentik der Nasca-Töpferei.“

Nasca heißt ein Hafenort und eine weiter landeinwärts gelegene Stadt in der Küstenprovinz von Ica, im südlichen Perú. Für die

alte Bedeutung des Orts spricht die gemauerte Wasserleitung, die von unbekannter Stelle in stets gleicher Stromstärke noch heute das Wasser für den menschlichen Gebrauch und zur Berieselung der dürrn, durch keinen Regen erfrischten Felder führt. In dieser Gegend, die zuvor archäologisch vollständig unbekannt war, sind in jüngster Zeit viele Hunderte von Gräbern aufgedeckt und ausgebeutet worden, die glänzend polierte bunte Gefäße und farbenprächtige Gewebe enthielten, deren Charakter und Art der Verzierung von allem abwich, was bisher aus dem alten Perú bekannt geworden ist. Im Mittelpunkt, der Ornamentik steht eine Katze, die grau oder rot gemalt ist, mit halbmondförmigen Flecken, und die wohl mit der titi von den Aymará-Indianern genannten Wildkatze zu identifizieren ist (= *Felis macroura*?), die auf der „Sonneninsel“ Titikaka im See gleichen Namens ihren Tempel und ihren Hofstaat hatte. Dieses Tier, in dem wir wohl ein Abbild der Nacht zu erkennen haben, die das Licht aus ihrem Schoße entläßt, tritt bald in einfacher Tiergestalt auf, bald mit einem Menschen- oder Vogel-leibe ausgestattet, vielfach auch mit Schlangen behangen; schmucklos oder mit Diadem und Zierscheiben versehen; bald (als Dämon) mit einer Keule und abgeschnittenen präparierten Feindesköpfen ausgerüstet, bald (als wohlthätige Gottheit, als Lebensmittel-bringer) alle Arten von Lebensmitteln bei sich und um sich habend; diesem Tierdämon gesellen sich andere Vegetationsgötter und Tiere, die im Beginne der Vegetationsperiode auftreten, daher das neue Wachstum verkünden, wie Froschlarven und schwalbenartige Vögel. Aber auch Fische, Vögel und andere Tiere, bei denen eine dämonische Wirksamkeit nicht ohne weiteres klar ist, finden wir abgebildet, sowie die präparierten Feindesköpfe und die verschiedenen Arten von Lebensmitteln, die die Ausstattung des Katzen-dämons bildeten, und andere Pflanzen. Mehr als in andern primitiven Kulturen tritt es bei diesen alten Nasca-Stämmen zutage, daß die Verzierung der Gefäße und Geräte in erster Linie nicht durch ästhetische Rücksichten bedingt ist, sondern durch die Kraft, die man als Abwehrzauber oder zur Herbeizauberung gewünschter Gegenstände den Bildern zuschrieb, die in bunter Mannigfaltigkeit den Wölbungen der Gefäße aufgemalt und den Zeugen und Gewändern eingewebt oder eingestickt wurden, und die des Studiums wert sind, nicht nur der Rolle wegen, die sie offenbar im Leben dieser alten Stämme spielten, sondern auch der höchst merkwürdigen Verquickung halber, die hier zu beobachten ist, zwischen einer naturalistischen Darstellung und einer rein auf sinnbildlichen Elementen beruhenden Wiedergabe figürlicher Bestandteile.

III. Literarische Besprechungen.

Itineraria Romana. Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana. Dargestellt von Konrad Miller. Mit 317 Kartenskizzen und Textbildern. Stuttgart 1916. Streckert und Schröder.

Der systematische Ausbau eines Heerstraßennetzes, das alle Teile des Reiches in gesicherte Verbindung miteinander brachte, war eine der größten und imponierendsten Leistungen Roms. Früh war dem Römer aufgegangen, daß die Behauptung seiner Macht nur mit Hilfe gesicherter Verbindungen möglich sei. Mit der Ausdehnung der Herrschaft Roms auf Italien, dann Schritt für Schritt über Italien hinaus wächst seit der republikanischen Zeit organisch das Straßennetz, um in der späten Kaiserzeit seine weiteste Ausdehnung zu gewinnen und ein gewaltiges Gebiet, den größten Teil der damals bekannten Welt zu umklammern. Das römische Weltreich hat damit eine Leistung vollbracht, die erst das XIX. Jahrhundert wieder annähernd erreicht hat, ja die selbst für große Teile Europas, geschweige denn Asiens und Afrikas, nachdem sie im Mittelalter verloren gegangen, bis zum heutigen Tage noch nicht wieder erreicht ist.

Die kulturgeschichtliche Bedeutung des römischen Straßennetzes ist längst erkannt und die Forschung hat sich ihm längst zugewandt. Auf diesen Straßen sind nicht nur die römischen Legionen marschiert und aus ihnen können wir nicht nur die einzelnen Phasen der Ausdehnung des Weltreiches ablesen, sondern auf ihnen vollzog sich auch der Austausch von der Nordsee bis zur Sahara, von Spanien bis tief nach Asien hinein, der im römischen Weltreich eine Kultureinheit geschaffen hat wie sie ebenfalls bis heute auch nur für Europa kaum wieder erreicht ist. Gewisse kulturelle Erscheinungen sind nur verständlich, wenn man die Verbindungen, die, das Heerstraßennetz schuf, in Betracht zieht. Für wie wichtig der Römer selbst sein Straßennetz hielt, zeigt die Überlieferung deutlich. Noch heute ist uns in mittelalterlicher Kopie eine Karte erhalten, die sogenannte Tabula Peutingeriana, die nichts Geringeres ist, als eine Darstellung des gesamten Heerstraßennetzes des römischen Reiches in der späteren Kaiserzeit, wohl dem IV. Jahrhundert, mit Angabe aller Straßenstationen und der Entfernungen derselben voneinander. Auf über 6 Meter langem schmalen Streifen: das sagt schon, daß keine Landkarte in unserem Sinne gewollt war — so gering waren die geographischen Vorstellungen des Römers nicht — sondern eine Routenkarte, die graphische Darstellung des Straßennetzes in der handlichen Form der Rolle, eine Form der Darstellung, wie sie der praktische Sinn des Römers schon weit früher neben die Erdkarten der wissenschaftlich gerichteten Griechen gestellt hatte. Auch die Reichskarte, die Agrippa im I. Jahrh. v. Chr. in seiner Porticus in Rom auf die Wand malen ließ, war — das deutet schon die architektonisch gegebene Form an —, wohl eine solche Routenkarte.

Unendlich viel Einzelarbeit ist noch zu leisten, bis wir das römische Straßennetz in seinen Einzelheiten, mit allen seinen Stützpunkten, in allen seinen Perioden kennen. Das Ziel kann nur durch die Zusammenarbeit vieler erreicht werden. Ein Riesenmaterial legt für solche Arbeit Miller in seinem neuen Werke vor. An der Hand der Tabula Peutingeriana sucht er das Straßennetz in seiner Gesamtheit darzustellen. An den einzelnen Straßenzügen reiht er die Namen, welche die Tabula

und andere antike Itinerarien uns bieten, auf, fügt die Zitate von Inschriften, die über Namen und Qualität der alten Orte Auskunft geben, nach dem *Corpus inscriptionum latinarum* bzw. *graeacarum* und die Erwähnungen der antiken Geographen hinzu, und gibt endlich, soweit das schon möglich ist, die Identifizierung mit dem heutigen Namen unter Hinzusetzung der Beweise oder Anhaltspunkte für die Gleichsetzung.

Es ist eine gewaltige Arbeit in dem voluminösen, gegen 1000 Seiten Kleinfolio zählenden Bande niedergelegt und jeder, der sich über die antiken Straßen eines bestimmten Gebietes eine Übersicht schaffen will, wird dazu greifen und es mit Dank benutzen, wie ich aus eigener Erfahrung bezeugen kann, den eine plötzliche Reise in einen ihm bis dahin ganz unbekannten Teil des römischen Reiches führte. Es wäre unrecht, die große Hilfe, die das Buch da bietet, nicht anzuerkennen. Sobald man freilich weiter in Einzelheiten gehen will, reicht auch dieses Buch nicht aus. Es ist selbstverständlich, daß ein Werk wie das vorliegende nicht bei jeder der vielen tausend Stationen das gesamte Material bieten kann. Es wäre ins Ungeheure gewachsen. Wohl aber erwartet man, daß man die Verweise auf die neue Literatur findet, die geeignet sind, den Benützer gleich an die Hauptquellen zu bringen. Und da scheint mir ein schwacher Punkt in Millers Arbeit zu liegen. Das merkt man erst mit einem gewissen Unbehagen, wenn man einen Abschnitt vornimmt, in dem man genau Bescheid weiß und sich nun vorstellt, daß ein Benützer, sagen wir in Serbien, sich hier in der gleichen Weise orientieren will, wie ich mich über Serbien bei Miller orientiert habe. So vermißt man in dem Abschnitt 3 über die Straße Leiden-Nymwegen-Köln usw., um nur wenig hervorzuheben, unter der vorangestellten Literatur einen Verweis auf Schumachers zusammenfassenden Aufsatz in den *Berichten der Röm.-Germ. Kommission* 1906/17. Bei Vetera wird mit keinem Zitat auf die Berichte über die neuen Forschungen Lehnerters verwiesen, durch die die Lager und ihre zeitliche Abfolge erst klargestellt sind, sondern M. begnügt sich mit der Angabe, daß zwei Lager, ein älteres von Augustus und ein jüngeres von Trajan deutlich zu scheiden seien. Bei Asciburgia fehlt Hinweis auf die jüngste Literatur (*Bonn. Jahrb.* 94 und 104). Noch mehr überrascht bei Novaesium das Zitat: „Über Funde vgl. Westd. Korrespbl. XI. (1892). Jss. 8540–8564. Ein kleines Lager im 4. Jahrh. für eine Ala auf Büchel vermutet er innerhalb des großen Lagers.“ Mit keinem Wort wird die große Veröffentlichung über die Ausgrabung erwähnt, die ein ganzes Doppelheft der *Bonner Jahrbücher* samt einem Tafelband füllt; bei dieser Ausgrabung ist das späte Alenlager mitten im Legionslager klar festgestellt. Bei col. Agrippina werden allerhand Varianten des Namens aufgezählt, aber weder Nissens grundlegende Bemerkungen darüber zitiert noch die grundlegenden Aufsätze über das römische Köln von Schultze und Steuernagel in dem *Bonner Jahrb.* 98 und Klinkenberg in den „*Kunstdenkmälern der Rheinprovinz*“ neben Veiths veraltetem „*Römischen Köln*“. So geht es weiter. Bei Mainz und seiner näheren Umgebung ist nicht einer der wichtigen Aufsätze Schumachers genannt, die sich gerade auch mit den Verkehrslinien befassen, bei Straßburg keine der Forrerschen Arbeiten, bei Vindonissa fehlt die ganze neuere Literatur usw. Das sind nur wenige Ergebnisse von Stichproben auf Straßenstrecken, bei denen ich die Literatur ohne weiteres im Kopfe habe, wo man aber vermuten sollte, daß sie auch dem Verfasser am bequemsten zur Hand war. Sie lassen für das übrige Buch gleiches, wenn nicht schlimmeres vermuten. Hier liegt zweifellos ein schwerer Fehler des Werkes, den der Rezensent hervorheben muß, auch auf die Gefahr hin, kleinlich gegenüber dem großen Werke M. ers zu erscheinen. Wenn Miller in seiner Vorrede Otto Hirschfelds Äußerungen zitiert, die eine zusammenfassende Untersuchung der Wege des Römerreiches fordern, und daran anschließend sagt, „hier wird das Gewünschte geboten“ so glaube ich, daß Hirschfeld die Lösung der Aufgabe doch anders gedacht hat. Die Aufgabe, das Wegenetz des römischen Weltreiches festzustellen, kann, wie schon eingangs bemerkt, nur durch die Zusammenarbeit vieler gelöst werden. Wer aber die zusammenfassenden großen Ergebnisse geben will, muß seine Arbeit auf die eingehende Kenntnis und Beherrschung der Ergebnisse der Einzelforschung stützen.

Dragendorff.

F. v. Luschan. Zusammenhänge und Konvergenz.
Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.
XXXVIII. Band (der dritten Folge XVIII. Band). I. bis III. Hefft.
S. 1—117 groß 8^o.

Ein Buch, aus dem man ungeheuer viel lernen kann, — die Noten eines Gelehrten, der in den verschiedensten Zweigen der Menschen- und Altertumskunde gründlich mitgearbeitet hat, in einem langen Leben von ihm zusammengetragen und bis in die jüngste Zeit fortgesetzt, um nunmehr als Prüfstein für eine Frage zu dienen, die gerade jetzt die Geister mächtig bewegt, — das ist es, was der Vf. dem Leser in der obengenannten Schrift bietet.

Was „Konvergenz“ sei, das zeigt der Vf. zunächst an einigen der Naturgeschichte entnommenen Beispielen, dem Grönlandwal in seinem Verhältnis zum Pottwal und an den verschiedenen Gattungen der straußenartigen Vögel, — Gruppen, die ihrer äußerlichen Ähnlichkeit halber als von einer Urform stammend angesehen wurden, deren Stammeltern aber in Wirklichkeit ganz verschiedenen Familien angehören, die erst im Laufe ungezählter Jahrtausende zu fischartigen Walen und zu flugunfähigen Vögeln wurden.

Den Begriff der Konvergenz hat man noch schärfer erfassen und besonders von ihm den Begriff des „Parallelismus“ abspalten wollen. Es ist von vornherein klar, so bemerkt der Vf., daß die Ähnlichkeit zwischen dem Geweihe des Hirsches und den Kiefern eines Hirschkäfers anders zu bewerten ist als etwa die Ähnlichkeit zwischen dem afrikanischen und dem amerikanischen Strauße und diese wiederum ganz anders als die Ähnlichkeit im Bau der Flügel eines Vogels und einer Fledermaus, — aber all diese Erscheinungen, so meint der Vf., haben doch schließlich etwas miteinander gemein, was der Vf. nicht besser als mit dem Worte „Konvergenz“ zu bezeichnen wußte.

Auf Menschen- und Völkerkunde angewandt bedeutet Konvergenz eine selbständige Entstehung eines Brauchs, einer Sitte, eines Geräts usw. an verschiedenen Stellen der Erde oder zu verschiedenen Zeiten der Menschheitsentwicklung. Konvergenz heißt hier die Negierung geschichtlicher oder vorgeschichtlicher Zusammenhänge. Da aber solchen Zusammenhängen nachzugehen zu den wichtigsten Aufgaben der Anthropologie gehört, so schließt der Vf., sei es klar, daß der Anthropologie von nirgendsher größere Schwierigkeiten erwachsen als von Seiten der Konvergenz.

Der Vf. zieht das Verhältnis des melanesischen und des westafrikanischen Kulturkreises zueinander als Beispiel heran. Schon vor einem Vierteljahrhundert habe Friedrich Ratzel aus der Ähnlichkeit des Kongo-Bogens mit dem von Neu-Guinea auf einen genetischen Zusammenhang zwischen Negern und Melanesiern geschlossen. Die Ähnlichkeiten haben sich vermehrt. Neben dem Bogen mit der Rotang-Sehne haben mehrere westafrikanische Gruppen mit den Melanesiern auch die rechteckige Giebelhütte gemein, Rindenstoff und Raphia-Gewebe, reich geschnitzte Masken, merkwürdiges Geheimbund- und Fetischwesen, und vor allem die Schnitztrommel (Signaltrummel). Obwohl diese in den beiden Gebieten sich oft bis zum Verwechseln ähneln, könnten diese, so schreibt der Vf., vielleicht doch nur auf Konvergenz beruhen. Tatsächlich seien wir in der Erkenntnis dieses Problems auch heute noch nicht wesentlich weiter gekommen als der Spanier de Rete, der 1545 wegen der Ähnlichkeit ihrer Bewohner mit denen der afrikanischen Guineaküste der Insel „Neu-Guinea“ den Namen gab, den sie noch heute führt.

Je mehr Einzelzüge übereinstimmen, desto größer wird natürlich die Wahrscheinlichkeit wirklichen Zusammenhanges. Aber greifbare Sicherheit verspricht sich der Vf. erst durch sprachliche Übereinstimmungen, besonders im grammatischen Bau, und vielleicht durch übereinstimmende Volksmärchen, — denen er später noch die vergleichende Musikforschung, wie sie v. Hornborstel in die Wege geleitet hat, anreicht. Diese Bedingungen findet er zum Teil erfüllt im afrikanischen Kontinente, wo jetzt eine Wanderung festgestellt sei, die vor vielen Jahrtausenden im

Nordosten des dunklen Kontinents begann, und die das langhörnige Rind, das Spiralflechtwerk und die hamitische Grammatik bis zu den Hottentotten brachte.

Zu dem Zwecke, zum Nachdenken über diese wichtigen Fragen anzuregen, hat Lusch an in diesem einleitenden Abschnitte (bis S. 19), wie in dem Hauptteile der Schrift (S. 20 ff.), eine Reihe ähnlicher Erscheinungen aufgezeigt, die in dem zweiten, dem Hauptabschnitte, nach Schlagwörtern geordnet und in alphabetischer Folge aufgeführt sind. Die Wahl der Schlagworte ist nicht immer ganz glücklich, der Inhalt der Artikel durchweg von hohem Interesse. Von dem, was in Fülle hier geboten wird, ist es nicht möglich, auch nur entfernt eine Vorstellung zu geben. Ich greife ein paar Fälle heraus: —

Auf einem Relief von Sendschirli, das etwa 1500 v. Chr. zu datieren ist, ist ein Mann dargestellt, der eine lebende Gazelle auf den Schultern trägt. Das gleiche Motiv findet sich auch auf zwei andern Reliefs von Sendschirli, von denen das eine dem achten vorchristlichen Jahrhundert angehört, während das dritte in die Zeit zwischen den beiden andern fällt. Es liegt nahe an den Kalbträger der Akropolis und an den Pastor fidus, also an eine Wanderung von Kunstformen, zu denken. Aber in derselben Weise tragen die zu Kurden gewordenen Nachkommen der Hethiter noch heute ein junges Lamm oder eine Gazelle, offenbar weil es das Natürliche ist, und nicht, weil eine Kunstform, in uralter Zeit geschaffen, bis in unsere Zeit fortwirkt.

Wird in dem oben genannten Falle gegen die Annahme einer selbständigen Entstehung schwerlich ein Widerspruch sich erheben; so stellt der zusammen gesetzte Bogen, mit dem Lusch an lange und eingehend sich beschäftigt hat, einen „typischen Fall gesicherter Wanderung im Gegensatze zur Konvergenz“ dar. Denn der Siegeszug dieses Bogens ist von der Ursprungsstelle (Ägypten? Vorderasien?) lückenlos einerseits nach West-Europa, andererseits über den nahen und fernen Orient bis nach Nordwest-Amerika und Kalifornien zu verfolgen.

In einem dritten Falle, dem der Webekunst, nimmt der Vf. ebenfalls an, daß sie im alten Orient erfunden und in vorkolumbischer Zeit nach Amerika gelangt sei, obwohl über den Weg, auf dem diese Kunst sich verbreitet haben konnte, nicht das Mindeste bekannt ist. Auffallend ist ja die Übereinstimmung nicht nur in den Grundformen der Technik, sondern auch in besonderen hoch entwickelten Erzeugnissen, wie den Kilim- oder Gobelin-Geweben, im alten und im neuen Orient und im alten Peru. Aber gerade hier darf man nicht vergessen, wie dem Ref. scheint, daß die diese Gewebe kennzeichnende Schlitzbildung eine notwendige Folge der „Nadelmalerei“ (persisch: *susandschird*) ist und überall da eintreten mußte, wo der Umriß der Figur oder des Musters, das der Arbeiter einzuwirken beabsichtigte, dem Kettenfaden parallel verläuft.

Schon in dem einleitenden Abschnitte hatte der Vf. hervorgehoben, wie schon in früher prähistorischer Zeit europäische Formen nicht nur nach dem Nordrande, sondern auch nach dem tropischen Innern von Afrika gelangt zu sein scheinen, die sich dort bei der relativen Abgeschlossenheit des Landes wenig verändert bis auf den heutigen Tag erhalten haben, während sie in ihrer Heimat schon seit Jahrtausenden durch andere Formen verdrängt sind. So kennen wir, sagt der Vf., an Nordwest-Kamerun und den angrenzenden Gebieten in Erz gegossene breite Armspangen, Dolche, „Antennenmesser“ und Schwerter, die dort noch in wirklichem Gebrauche sind und in ihrer Form und Verzierung durchaus an ganz alte Typen der europäischen Bronzezeit erinnern. Aus Adamaua kennen wir moderne Keramik, die sich nur mit altsardischer vergleichen lasse, und ebenso finde das berühmte alte Steinmodell einer Gruppe von Rundhütten aus Melos seine moderne Analogie in den Tamberma-Burgen und ähnlichen schon von Heinrich Barth beschriebenen Anlagen im westlichen Sudan. So nimmt Lusch an auch weiterhin eine unmittelbare Beeinflussung des tropischen Westafrikas durch die Mittelmeerkulturen an. Er weist darauf hin, daß die Häuser von Benin ein richtiges Impluvium hatten. Er erwähnt die Bronzeköpfe, deren Gesicht mit Schlangen, Fröschen usw. in hohem Reliefe bedeckt ist, genau wie die zum Kultus des Zeus Sabazios gehörigen Bronzefunde. Ebenso hatten die Priester in Benin einen Tutulus oder Apex, wie die

Priester im alten Rom. Besonders auffallend sei auch das häufige Vorkommen richtiger Busti (Figuren, die nur mit dem Kopfe und einem Teile des Oberkörpers aus dem Hintergrunde eines Bildwerkes auftauchen] auf den Platten von Benin. Über all das werden wir ja genaueres erfahren, wenn Luschan sein großes, lang vorbereitetes Benin-Werk zur Veröffentlichung bringen wird.

Von besonderem Interesse sind die Zusammenhänge, die von den Mittelmeerlandern zu dem fernen Orient sich spannen.

Der Vf. bildet einen kleinen Anhänger aus chinesischem Nephrit ab, den er 1914 in San Francisco erwerben konnte, der offenbar einen chinesischen Arion auf dem Delphine darstellt. Sterne, die auf diesem Stücke angegeben sind, erklären sich durch den Umstand, daß die Alten die Leier Arions und den Delphin unter die Sternbilder versetzt hatten. Gelehrte chinesische Sammler, denen Luschan das Stück zeigte, deuteten diese Sterne als Schuppen, den Delphin als einen Karpfen. Diese sonderbare Erklärung gründet sich auf den Umstand, daß die Arion-Gruppe in China eine mythische Umbildung erfahren hat. Das zeigt ein von Hirth veröffentlichtes Bild, auf dem der berühmte Sänger K'in-kau dargestellt ist, wie er, auf einem roten Karpfen sitzend, in seine Heimat zurückkehrt, nachdem er 200 Jahre unter Wasser in den Flüssen gelebt hatte.

Noch weitere Zusammenhänge ergeben sich dem Vf. bei gewissen berühmten Bildwerken des Altertums, die von der buddhistischen Kunst aufgenommen wurden. So ist der von einem Adler entführte Ganymed, eine berühmte Gruppe des Leochares, schon in früher Zeit nach Indien gelangt, wo in der Gāndhāra-Kunst der Knabe zwar weibliche Formen und statt der Haare Schlangen hat, aber eine unmittelbare Abhängigkeit von dem Ganymed des Leochares nicht verleugnet. Eine Schnitzerei von der Gardener Insel bei Neu-Irland, die den Totenvogel darstellen soll, der die Seele des Verstorbenen ins Jenseits trägt, wird von Luschan auch nur als ein Ausläufer der Ganymed-Gruppe betrachtet, da die Formelemente, der Vogel, der eine Menschenfigur vor sich hält, die gleichen geblieben sind.

Ich habe, zumeist die eigenen Worte des Verfassers benutzend, einige Linien festzustellen mich bemüht, in denen sich das Denken des Verfassers bewegt, um wenigstens den Versuch zu machen, dem Leser eine kleine Vorstellung davon zu geben, welch ein Reichtum in diesem Buche vor ihm ausgebreitet ist. Ich meinerseits bekenne gern, daß ich in vielen Gesprächen, die ich mit Luschan in einem langjährigen kollegialen Beisammensein führte, ungemeine Förderung erfahren habe. Alles dies ist bei dem Durchlesen des vorliegenden Buches in mir wieder lebendig geworden. Es ist mir nicht nur ein Born vielfach erneuter Anregung, sondern, durch das viele Neue und Interessante, das zur Diskussion gestellt wird, zugleich eine Quelle wahren Genusses gewesen. Ich kann das Buch allen, die sich für die großen Fragen der Wissenschaft vom Menschen interessieren, nur auf das dringendste empfehlen.

Eduard Seler.

IV. Eingänge für die Bibliothek.¹⁾

1. **Luschan, Felix von,**
Zusammenhänge und Konvergenz. Von [Prof. Dr.] F[elix] von
Luschan. 71 Abb. i. T. Wien: Anthropol. Ges. 1918. 117 S. 4°
(Aus d. Mitteil. d. Anthropol. Ges. Bd 48 [d. 3. F. Bd 18].)
Verfasser.
2. **Ergebnisse Suedsee-Expedition,**
Hamburgische Wissenschaftliche Stiftung. Ergebnisse der Südsee-
Expedition 1908—1910. Hrsg. v. Prof. Dr. G. Thilenius. II.
Bd 1—2. Hamburg: Friederichsen 1917—1918. 4° 1.—2. Halb-
band.
II. Ethnographie.
B. Mikronesien:
2, 1—2 Wilhelm Müller: Yap Halbd 1. 1917. 2, 1918.
Herausgeber.
3. **Lehmann-Haupt, Carl F.,**
Gewichte. Von ([Prof. Dr. Carl F.] **Lehmann-Haupt.**) Stuttgart:
Metzler, o. J. 8°.
(Aus: Paulys Real-Enzyklopädie d. Klass. Altertumswissensch.
Suppl. 3.)
Verfasser.
4. **Tallgren, A. M.,**
Collection Zaoussaïlov au Musée Historique de Finlande à Helsing-
fors. I. Par A. M. **Tallgren.** Pl. 16. Helsingfors: Comm. d.
Collect. Antell., 1916. 45 S. 4°
1. Collection raisonné de la collection de l'âge du bronze. 16 Pl.
Verfasser.
5. **Tallgren, A. M.,**
Collection Tovostine des antiquités préhistoriques de Minousinsk ...
Chapitre d'archéologie sibérienne. Par A. M. **Tallgren.** 12 Pl.
Helsingfors: 1917, Puromiehen. 93 S. 4°
Verfasser.
6. **Tallgren, A. M.,**
Catalogue de la collection de M. Znamenski. Antiquités de la Sibérie
occidentale ... au Musée National de Finlande. Par A. M.
Tallgren. 6 Pl. Helsinki: 1917, Puromiehen. 28 S. 8°
(Aus: Smya [Journ. de l. Soc. Finland. d'Archéol. 29, 4].)
Verfasser.

1) Die Titel der eingesandten Bücher und Sonder-Abdrücke werden regelmäßig hier veröffentlicht, Besprechung der geeigneten Schriften vorbehalten. Rücksendung unverlangter Schriften findet nicht statt.

7. **Tauern, Odo Deodatus,**
 Patasiwa und Patalina. Vom Molukkeneiland Seran u. seinen Bewohnern. Ein Beitrag zur Völkerkunde von Odo Deodatus **Tauern**. Mit 31 Abb. i. T., 24 Buchdruck-, 96 Lichtdrucktaf. u. 2 K. Leipzig: Voigtländer, 1918. VII, 208 S. 8°
Verfasser.
8. **Lehmann-Haupt, Carl F.,**
 Zur Metrologie. [Von Prof. Dr.] C[arl] F. **Lehmann-Haupt**. Leipzig: Dieterich, 1918. 8°
 (Aus: Klio, Bd 15, H. 3/4.)
Verfasser.
9. **Broek, A. J. P. v. d.,**
 Untersuchungen an Schädeln aus Niederländisch-Süd-West-Neu-Guinea mit 50 Fig. von Prof. A. J. P. v. d. **Broek**. 7 Taf. Leiden: Brill (1915). 4°
 (Aus: Nova Guinea Vol. 7, Ethnogr., livr. 2.)
Verfasser.
10. **Erixon, Sigurd,**
 Några bidrag till det nordiska husets historia. Af Sigurd **Erixon**. Stockholm: 1917, Norstedt. 8°
 (Aus: Fantaburen H. 4.)
Verfasser.
11. **Lienau, Michael Martin,**
 Über Megalithgräber und sonstige Grabformen der Lüneburger Gegend. Von M[ichael] M[artin] **Lienau**. 1 K., 30 T., 5 Text-Abb. Würzburg: Kabitzsch, 1914. 42 S. 8°
 (Mannus Bibliothek N. 13.)
Verfasser.
12. **Fehlinger, Hans,**
 Geschlechtsgemeinschaften. Von H[ans] **Fehlinger**. Bonn: Marcus & Weber, 1918. 4 S. 8°
 (Aus: Zeitschr. f. Sexualw. Bd 5, H. 1.)
Verfasser.
13. **Friedel, Ernst,**
 Ernst Friedel †. Von [Dr.] Georg Minden. Berlin: 1917. 8°
 (Aus: Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. H. 3.)
Herr Minden.
14. **Ribbach, S. H.,**
 Vier Bilder des Padmasambhava und seiner Gefolgschaft. Von S. H. **Ribbach**. Hamburg: 1917, Lütcke & Wulff. 53 S. 4°
 (5. Beih. z. Jb. d. Hamb. Wissensch. Anst. 34. 1916.)
Verfasser.
15. **Moetefindt, Hugo,**
 Randglossen zu einigen Fachausdrücken aus dem Gebiete der vorgeschichtlichen Archäologie. Von Hugo **Mötefindt**. Braunschweig: Vieweg, 1918. 4°
 (Aus: Korresp.-Bl. d. Deutsch. Anthrop. Ges. 49. Jg, N. 5/8.)
Verfasser.
16. **Kunike, Hugo,**
 Zur Deutung der ägyptischen Götter vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie. Von Dr. Hugo **Kunike**. Leiden: Brill, [usw.]; Leipzig: Winter, 1918. 24 S. 4°
 (Aus: Internat. Arch. f. Ethnogr. Bd 24.)
Verfasser.

17. **Festschrift Hahn, Eduard,**
Festschrift Eduard Hahn zum 60. Geburtstag dargebr. von Freunden
u. Schülern. Mit 1 Titelbild, 1 Taf., 1 K. u. 16 Textabb. Stutt-
gart: Strecker & Schröder, 1917. XI, 368 S. 8°
(Studien u. Forschungen z. Menschen- u. Völkerkunde 14.)
Herr Hahn.
18. **Lehmann-Haupt, Carl F.,**
Priapos—Troja—Sigeion. Von [Prof. Dr.] C[arl] F. **Lehmann-**
Haupt. Leipzig: Dieterich, 1918. 8°
(Aus: Klio, Bd 15, H. 3/4.)
Verfasser.
19. **Lehmann-Haupt, Carl F.,**
Semiramis und Sammuramat. Von [Prof. Dr.] C[arl] F. **Lehmann-**
Haupt. Leipzig: Dieterich, 1918. 8°
(Aus: Klio, Bd 15, H. 3/4.)

I. Abhandlungen und Vorträge.

Frühgeschichtliche Burgen im Harzgebiet.

Von

Hugo Mötefindt.

1. Die „Harburg“ bei Wernigerode.

An anderer Stelle habe ich vor kurzem nachzuweisen versucht wie die Besiedelung unseres Harzgebietes systematisch ganz allmählich in vor- und frühgeschichtlicher Zeit vom Vorgelände aus immer mehr und mehr nach den Rändern des Gebirges selbst zu erfolgte¹). Die am Ende der frühgeschichtlichen Zeit zum Gebirge am weitesten vorgeschobene Siedlung unserer Grafschaft lag auf der Stätte der heutigen Stadt Wernigerode selbst, wie ich durch Bodenfunde bereits für das 9. Jahrhundert nachweisen konnte²). Das gerade seit dem 9. Jahrhundert, allgemeiner erst im 10. und 11. Jahrhundert, sich mehr und mehr geltend machende Bestreben, die Talsiedelungen durch Anlage von Herrensiedelungen auf den benachbarten Höhen zu sichern³), mußte neben dieser Talsiedelung auch die Anlage einer Herrensiedelung auf den Höhen um Wernigerode veranlaßt haben.

Rings um Wernigerode liegen mehrere prächtige Bergkegel und Bergrücken, die für die Anlage eines Herrensitzes zum Schutze der Talsiedelung in Frage kommen. Durch die Natur sind nur zwei von ihnen für die Anlage einer Burg von vornherein geschaffen: der Schloßberg (380 m hoch) und die „Harburg“ (440 m hoch). In beiden Fällen handelt es sich um kegelförmige Berge, deren Kuppe gerade für die Anlage einer Befestigung ausreichte. Die übrigen noch in Betracht kommenden Höhenzüge (der Lindenberg, 303 m hoch; der Blockshornberg, 339 m hoch; der Ratskopf, 349 m hoch) liegen einerseits von der etwa an der Stelle der heutigen Sylvestrikirche zu ver-

1) Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde (= H. Z.) 50, 1917. S. 1 ff.

2) H.-Z. 49, 1916. S. 29 ff.

3) Vgl. C. Schuchhardt, Hof, Burg und Stadt bei den Germanen und Griechen. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 21, 1908. S. 305 ff.

mutenden ursprünglichen Siedelung zu weit entfernt; andererseits weisen sie auch keine kegelförmigen Spitzen auf, die ohne erhebliche Befestigung durch Wall und Graben zur Anlage einer Burg von Haus aus geschaffen waren.

Von den beiden in Frage kommenden Höhen hat der Schloßberg erst verhältnismäßig spät seine Bekrönung durch eine Burganlage bekommen. Die erste Erwähnung einer Burg Wernigerode geschieht im Jahre 1213, in dem die Chronik des Klosters auf dem Petersberge bei Halle berichtet, daß der Klostergeistliche Heinrich von Rekin auf der Burg Wernigerode gefangen gehalten wurde, weil er auf Befehl des Erzbischofs von Magdeburg die Mönche des Klosters Ilsenburg, dessen erbliche Schirmvögte die Grafen waren, mit dem Banne bedroht hatte, wenn sie den vom Erzbischof eingesetzten Abt Hartwig nicht annähmen¹⁾. Diese Burg muß auf dem heutigen Schloßberge als Vorläufer unseres jetzigen Schlosses gestanden haben. Die schon an sich nahe liegende Vermutung wird dadurch einwandfrei sichergestellt, daß sich fortan bis zur Anlage unseres heutigen Schlosses die Kontinuität der Anlage hier nachweisen läßt²⁾. Wann aber diese Burg hier auf dem Schloßberge erbaut worden ist, oder wann der heutige Schloßberg zum ersten Male für die Anlage einer Burg benutzt wurde, darüber vermag die Forschung keinerlei Aufklärung zu geben. Weder ermöglichen die heutige Anlage des Schlosses oder die zahlreichen alten Pläne wie in so vielen anderen Fällen einen Rückschluß auf ein weit höheres Alter, noch sind aus dem Erdboden irgendwelche Zeugnisse für eine Besiedelung in früherer Zeit hervorgekommen, geschweige denn zu erwarten — zuviel durchgreifende Umarbeitungen hat die Stätte im Laufe der Jahre über sich ergehen lassen müssen.

Nun berichtet uns aber die Sage, daß die alte Burg in früherer Zeit auf der anderen Seite des Mühltals, auf dem Gipfel des die „Harburg“ genannten Berges, gestanden habe. Die Sage findet sich, soweit ich sehen kann, zum ersten Male in dem Werke von Fr. Hoffmann, Die Burgen und Bergfesten des Harzes. Quedlinburg und Leipzig 1836. S. 30 veröffentlicht³⁾.

1) Chronicon Montis Sereni in den Monumenta Germaniae XXII, S. 184.

2) Vgl. Karl Frühling, Schloß Wernigerode. H.-Z. 46, 1913. S. 241 ff.

3) Der Vollständigkeit halber mögen auch die übrigen Sagensammlungen zusammengestellt werden, in denen ich unsere Sage aufgezeichnet fand: Wernigerödisches Intelligenzblatt. Jahrgang 1836 S. 49 ff. — Gustav Adolph Leibrock, Die Sagen des Harzes I. Unterharz. Nordhausen 1842. S. 238. — G. Fr. Brederlow, Der Harz Braunschweig 1846. S. 275. Zweite Auflage. Ebendort 1851. S. 277. — Sagen und Geschichten aus der Vorzeit des Harzes und Umgegend. Bearbeitet von mehreren Sachkundigen Halberstadt 1847. S. 302. — A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche Leipzig 1848. S. 176. — J. H. Frauenstein, Romantische Harzwanderung. Wolfenbüttel 1853. S. 100. — August Ey, Harzbuch oder der Geleitsmann durch den Harz. Goslar 1854. S. 225 f. Zweite Auflage Goslar 1855. S. 273. — Heinrich Pröhle, Unterharzische Sagen. Aschersleben

Hören wir zunächst einmal, was uns die Sage zu berichten weiß:

In längst verklungenen Zeiten trug der Berg, welcher die „Harburg“ genannt wird, eine Feste, die nach Art der alten Burgen nur aus einem einzigen mächtigen Turm bestand. Dort saß das ritterliche Geschlecht der Grafen von Wernigerode, und die Burg erbte sich fort von Vater auf Sohn. Im Laufe der Zeiten ward dieser Turm zu enge für die Familie und die Dienerschaft des Geschlechts. Einer der Grafen, Botho mit Namen, hegte lebhaft den Wunsch nach einer größeren und wohnlicheren Behausung. Da aber der Raum auf dem Berge eine Vergrößerung der alten Burg verbot, so war Abhilfe durch einen Anbau nicht zu erhoffen. Als nun der Graf eines Abends mit seiner Gattin vor seiner Burg saß und in die wundervolle, vom Abendgold überrieselte Landschaft hinausblickte, wies er auf den Berg, der jetzt Schloß Wernigerode trägt, und sprach gedankenvoll zu seinem Weibe: „Ich wollte, unsere Burg stände auf jenem Berge dort! Da könnten wir bauen und erweitern nach Herzenslust und brauchten nicht mehr mit dem engen alten Turm fürlieb zu nehmen, in dem es für uns an Raum gebricht. Der Berg ist geräumig, und es wäre Platz auf ihm zu Türmen und Toren, zu geräumigen Sälen und Zinnen, ja selbst eine Kapelle könnten wir bauen, und um das alles auch noch einen Graben ziehen, daß wir samt unseren Kindern Raum genug hätten, und die Freunde beherbergen könnten, soviel ihrer ankämen!“ Die Burgfrau gab ihrem Gatten vollkommen recht, beide sprachen noch mancherlei über diesen Gegenstand und trennten sich erst, als tiefes Dunkel in den Tälern ruhte und der Mond leuchtend über die düsteren Berge emporstieg. Die Nacht war schön, und die Gräfin mochte noch nicht ruhen. Sie öffnete die Fenster und schaute nach der glänzenden Scheibe des Mondes, versank in Gedanken und merkte nicht, daß Minute auf Minute dahinschwand und die Mitternachtsstunde bereits gekommen war. Da trat aus einem Winkel des Gemaches mit leichten Schritten ein seltsames Wesen, ein kleines Männlein mit einem faltigen Greisenantlitz, einem langen grauen Barte, aber freundlichen, nicht unangenehmen Zügen. Er war gekleidet in einem grauen Rock, hatte einen spitzzulaufenden Hut auf dem Haupte und einen Stab in der Hand. Geräuschlos näherte sich die Gestalt der schauenden Gräfin, blickte eine Zeit lang, wie still erfreut, in das vom sanften Mond-

1856. S. 51. — Christian Wilhelm Spieker, Der Harz, seine Ruinen und Sagen. Zweite Auflage. Berlin 1857. S. 137. — Pröhle, Harzsagen. Leipzig 1886. S. 25. — Friedrich Günther, Aus dem Sagenschatz der Harzlande. Hannover-Leipzig 1893. S. 230. — W. Schulz, Die Harburg. Wernigerode 1896. — Hans Hoffmann, Der Harz. Leipzig 1899. S. 257. — M. Eichler, Harzsagen. 3. Auflage. Bad Harzburg o. J. S. 107. Neunte Auflage. Ebendort o. J. S. 151. — Marie Kutschmann, Im Zauberbann des Harzgebirges. Glogau o. J. S. 94. — Wilhelm Hoppe, Ein deutscher Fürstensitz. Wernigerode 1908. S. 9. 2. Auflage. Ebendort 1911. S. 9.

licht umspielte Antlitz der milden Frau und zupfte sie endlich mit den kleinen Händchen leicht am Gewande. Erschrocken wandte sich die Gräfin um, erblickte aber kaum die Gestalt des grauen Männleins, als sie ihre Bestürzung verlor. Sie erkannte nämlich den zwar selten erscheinenden, aber stets gutes bringenden Burggeist, und sprach daher mit sanfter Stimme zu ihm: „Was willst du von mir, du guter Geist?“ „Ich sehe dich zu später Stunde und so betrübt hier sitzen“, entgegnete der Zwerg mit seiner wohlklingenden Stimme, „und kam herbei, nach deinem Kummer zu fragen. Welch' Leid liegt an deinem Herzen?“ — „Mich quält kein Leid“, sprach die Gräfin lächelnd, „nur ein Wunsch bewegte meine Seele.“ — „Und der wäre?“ fragte der Zwerg gespannt. — „Mein Gatte“, sprach die Gräfin, „wünschte diese Feste auf jenem geräumigen Berge da drüben; er meint, wir könnnten hier nicht länger wohnen und ich muß ihm vollkommen recht geben.“ — „Gefällt es euch hier nicht mehr?“ sprach der Zwerg mit schnell verdüsterten Mienen. „Ihr Menschen seid doch recht undankbar. Hätte ich gewußt, daß euch weiter nichts bekümmert machte, ich wäre nicht aus meinem Versteck hervorgekommen! Doch es ist schon spät, sucht euer Lager auf und gehabt euch wohl!“ Der Geist verschwand und die Gräfin folgte dem Rate des Zwerges; aber unruhige Träume umgaukelten das Haupt der Schlummernden. Es war ihr, als sähe sie vom Fenster herab den Zwerg aus der Pforte des Turmes schreiten, zum gräulichen Riesen emporwachsen, mit den Händen allerhand seltsame Zeichen und Bewegungen in die Luft machen und mit gewaltiger Stimme, welche das Rauschen des Waldes und das Brausen der Luft über-tönte, die Worte dreimal aussprechen: „Rutsche fort!“ — Und kaum waren die Worte aus seinem Munde, so wurde die Burg von unsichtbaren Gewalten aus ihren Grundfesten gehoben, hoch hinein in die Luft geführt und über das ganze Mühlental hinweg auf den Berg, der jetzt der Schloßberg heißt, gesetzt. Als die Gräfin die Augen aufschlug, war es bereits hell, aber die Sonne war erst kaum über den Berg emporgestiegen. Sie konnte also nur kurze Zeit geschlummert haben, fühlte sich aber überaus wohl und gestärkt. Sie verließ deshalb das Lager, kleidete sich an und trat an das Fenster, um die frische Morgenluft einzuatmen. Aber wer beschreibt ihr Erstaunen, als sie die Stadt Wernigerode unter sich erblickte, und bei näherer Betrachtung fand, daß der alte Turm der Harburg in der verflossenen Nacht auf den Berg gezaubert worden sei, welchen ihr Gemahl so oft zum Wohnsitz gewünscht hatte. Sobald die erste Überraschung vorüber und die Burgfrau ruhiger geworden, eilte sie zu ihrem noch schlummernden Gatten, führte denselben an das Fenster und weidete sich an seiner Überraschung und grenzenlosen Freude. Dankbaren Herzens riefen sie nach dem guten Geiste, aber er erschien nicht, und hat sich niemals auf dem neuen Schlosse zu Wernigerode sehen lassen. —

Man hat diese Sage mit der ehemaligen Besetzung des Stolberger Hauses, mit der Herrschaft Rochefort oder Rutschefort, dem heutigen Marktflecken in der belgischen Provinz Namür, der bis zur französischen Revolution Eigentum der Stolberger Grafen war, in Beziehung gebracht¹⁾, und darüber ganz vergessen, daß sie lokal geschichtlich doch einen Kern enthalten könnte. Daß derartigen Sagen in den weitaus meisten Fällen ein geschichtlicher Kern zugrunde liegt, ist ja eine feststehende Tatsache. Und sollte dieser Kern in unserem Falle lediglich mit der Anknüpfung an den Namen der Herrschaft Rochefort erschöpft sein? Die geschichtlichen Quellen verweigerten hartnäckig jede Auskunft. Vor dem 14. Jahrhundert gedenkt die Geschichte der Harburg nirgends. Konrad V. von Wernigerode (1325—1373) ist der erste, der sie erwähnt²⁾. Wieder einmal ermöglichen uns die Bodenfunde eine Ergänzung der geschriebenen Quellen an einer derjenigen Stellen, wo jene uns im Stich lassen.

Um 1830 wurde die „Harburg“ von der Gemeinde Nöschenrode als Steinbruch benutzt; dabei fand man einen runden Graben und eine gegossene Mauer.

In den Jahren 1850—1853 wurde auf der Harburg eine hölzerne Schutzhütte und ein Aussichtsturm errichtet. Beim Planieren der Harburgkuppe stieß man bei dieser Gelegenheit auf eine zwei Zoll starke Schicht Holzkohle, unter welcher sich gegossener Gips mit einer Unterlage von Kupferschlacke auf Tonschiefer vorfand. Außerdem wurden gefunden: zwei verwitterte Säulenkapitelle, Bogensteine, eiserne Haken, die Bommel eines altertümlichen Ohrgehänges, eine Goldmünze, Bronzelöffel und dergleichen. Auch Teile einer gegossenen Mauer (Bruchsteine in Gipsbettung) wurden aufgedeckt³⁾. Durch den Lehrer an der Oberschule Friedrich Sievert (gestorben 1894) wurden alle diese Fundstücke gesammelt und dem Grafen Botho von Stolberg-Wernigerode übergeben. In den Akten des Museums befindet sich noch ein Brief vom Grafen Botho vom 1. Mai 1852, in dem er sich für die Übersendung einiger Fundstücke bedankt⁴⁾. In der wertvollen Sammlung des Grafen Botho, jenes erlauchten Förderers der heimischen Altertumskunde, sind die Mehrzahl der hier erwähnten Fundstücke heute in das Fürst Otto-Museum zu Wernigerode gelangt. Im Fürst Otto-Museum befindet sich heute noch folgendes:

1) Soviel ich sehe, hat Fr. Hoffmann zum ersten Male auf diese Verbindung der Sage mit Rochefort aufmerksam gemacht.

2) Schulz a. a. O. S. 4.

3) Vgl. Wernigerödisches Intelligenzblatt. Extrabeilage zu Stück 30 des Jahrganges 1851.

4) Abgedruckt bei Schulz a. a. O. S. 7.

a) Ein 35 cm hohes Kapitell aus Sandstein. Abb. 1. Nach der Größe und Arbeitsform ist das Stück mit ziemlicher Sicherheit auf die Zeit kurz nach 1150 zu datieren. Die Säule ist achteckig, die Platte aber viereckig und dazwischen das Kapitell ohne eigenen architektonischen Kern in willkürlicher Freiheit entwickelt. Das sind Merkmale, die näher an 1200 oder selbst darüber hinaus führen würden, wenn die Arbeit voll, scharf und sicher gemacht wäre; unser Stück dagegen ist ziemlich flau gehalten. Im Kapitelsaal und im Refektorium von Ilsenburg (um 1160—1170 erbaut) finden sich ähnliche Palmettenformen, aber nur auf tektonischem Kern und viel flacher

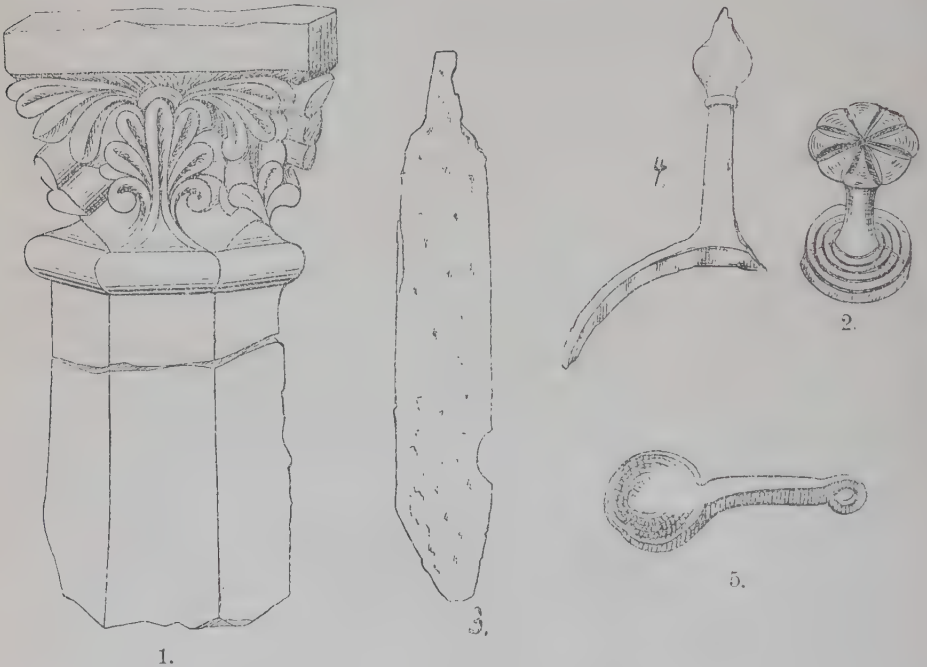


Abb. 1. Sandsteinkapitell von der „Harburg“ bei Wernigerode. — Abb. 2–5. Schwertknauf und Löffel aus Kupfer, Messer und Sporen aus Eisen von der „Harburg“ bei Wernigerode.

gearbeitet¹⁾. Über den Verbleib des zweiten oben erwähnten Kapitells vermochte ich nichts festzustellen. In der Schrift von Schulz sind scheinbar beide Kapitelle abgebildet (a. a. O. S. 8); demnach dürfte das zweite Kapitell dem ersten vollkommen entsprochen haben.

b) Ein 2,5 cm hoher Knauf aus Kupfer mit Spuren von Vergoldung. Abb. 2. Die obere Fläche ist mit acht Strichen strahlenförmig verziert; um die Mitte des Knaufes laufen fünf Riefen. Vielleicht ein Schwertknauf.

c) Ein 11 cm langes Messerchen mit 0,3 cm breitem Rücken und langer, oben abgebrochener Griffangel. Abb. 3.

1) Vgl. Bergner-Jacobs, Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Wernigerode. Zweite Auflage. Halle a. S. 1913. S. 76.

d) Ein 15 cm langer eckiger Eisenstab (Nadel?).

e) Ein kleiner kupferner Löffel von 6 cm Länge, unten eine 2 cm breite Löffelfläche, oben eine kleine Öse. Abb. 5.

f) Eine kleine kupferne Bommel. Vgl. weiter unten.

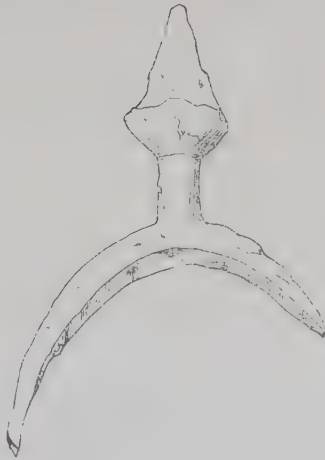
g) Ein eiserner Sporen mit 5 cm langer kegelförmiger Spitze. Abb. 4.



6.



8.



9.



7.

Abb. 6. Goldmünze des Bischofs Ulrich von Halberstadt † (1150–1181), gefunden auf der „Harburg“ bei Wernigerode. — Abb. 7–9. Hufeisen und Sporen von der „Harburg“ bei Wernigerode.

h) Die Goldmünze ist, wie aus dem Briefe des Grafen Botho hervorgeht, s. Z. gleichfalls ihm übersandt worden. In der Münzsammlung des Museums befindet sie sich heute nicht mehr, dagegen ist eine sehr gut erhaltene Zeichnung vorhanden, die unserer Abbildung zu Grunde gelegt ist. Abb. 6. Nach freundlicher Bestimmung von Herrn Direktor Menadier-Berlin — dem für seine freundliche Unterstützung auch an dieser Stelle gedankt sein mag — handelt es sich um ein einseitiges Hohlgepräge des Bischofs Ulrich aus Halberstadt (1150–1181) aus seiner ersten Zeit. OLDALRICVS. Brustbild des Bischofs von vorn mit Krummstab und Buch.

Weitere Funde wurden im Jahre 1880 durch den Lehrer Brandt auf der Harburgkuppe entdeckt:

i) Ein nur zur Hälfte erhaltenes Hufeisen mit wellenförmigen Rande und drei Nietlöchern. Die Stollen sind einfach umgekrepelt. Abb. 7.

k) Ein gleichfalls nur zur Hälfte erhaltenes Hufeisen mit glattem Rande. Die Stollen sind gleichfalls einfach umgekrepelt. Abb. 8.

Beide Fundstücke befinden sich heute gleichfalls im Fürst-Otto-Museum.

l) Im Jahre 1885 wurde dann wieder ein Sporn mit kegelförmiger, 4,5 cm langer Spitze entdeckt, dessen Finder leider ungenannt ist. Der Sporn befindet sich gleichfalls im Fürst Otto-Museum. Abb. 9.

m) In den Jahren 1869, 1889 und 1890 wurden auf der Harburgkuppe von dem Sanitätsrat Dr. Friedrich verschiedentlich rohe Scherben gesammelt, die jener groben Ware angehören, die bei uns für die sogenannte altsächsische Zeit charakterisch ist. Unter diesen Stücken befindet sich auch ein blaugrauer, hartgebrannter Scherben von jener Topfware, die bei uns seit dem Ende des 9. Jahrhunderts in Gebrauch ist.

n) Am 12. April 1902 wurden zum letzten Male bei der Einsetzung von Pfosten durch die Aufmerksamkeit des Zimmermanns Friedrich Hahne einige neue Fundstücke entdeckt. Zunächst einmal ein ringförmiges Zierstück von Kupfer mit Resten von Vergoldung. Abb. 10. Auf der Vorderseite schwach erhaben, auf der Rückseite glatt und ohne Vergoldung. Oben und unten eine kleine Öse; rechts und links an der unteren Öse sind je vier Querstriche als Verzierung angebracht. Die leere Öse daran deutet auf eine früher dort hängende leere Bommel, und merkwürdigerweise war unter den früher auf der Harburg gemachten Fundsachen im Museum die zugehörige Bommel vorhanden, die im Jahre 1852 gefunden und durch den Lehrer Sievers dem Grafen Botho übergeben wurde. Ob der Ring für ein Schmuckstück, etwa einen Anhänger, oder für den Teil eines Pferdegeschirres zu halten ist, bleibt zweifelhaft. Das Stück scheint dem 10.—12. Jahrhundert anzugehören; eine genauere Bestimmung läßt sich infolge des Fehlens stilistischer Merkmale nicht geben.

o) Bei Gelegenheit der hier erwähnten Arbeiten wurde in einer Tiefe von 75 cm eine große Zahl schlecht gebrannter Scherben von großen und kleinen Gefäßen gefunden. Eine Auswahl der Randstücke ist in Querschnitten in Abb. 11 dargestellt. Die Scherben gehören gleichfalls zu jener rohen Tonware, die wir am besten mit dem Sammelnamen „altsächsische“ bezeichnen und von der wir früher in der Harzzeitchrift bereits einige Proben veröffentlicht haben¹⁾.

Seit dem Jahre 1902 sind auf der Harburg keinerlei Funde mehr

1) Vgl. H. Z. 49, 1916, S. 30 ff.

zu Tage getreten. Wohl aber sind uns auf der Höhe der Harburg selbst noch einige Reste der Befestigung erhalten. Wenn man von dem aus dem Zwölfmorgentale zum Restaurant in die Höhe führenden Wege kurz vor der Kuppe einbiegt, so stößt man auf eine etwa 30 m lange Spur von Wall und Graben. Vgl. Abb. 12. Der Wall erhebt sich heute noch durchschnittlich 0,50 m hoch und weist eine Breite von 1 m auf; der Graben läßt eine Breite von 1,50 m



Abb. 10. Kupferne Bommel von der „Harburg“ bei Wernigerode.

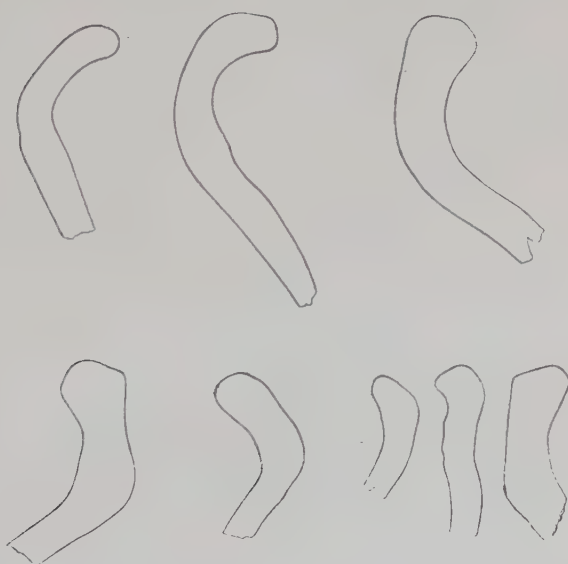


Abb. 11. Randscherben von der „Harburg“ bei Wernigerode.

bestimmen. Weitere Anhaltspunkte für die Befestigung sind dem Gelände nicht mehr abzugewinnen. Die für die Errichtung des Restaurants (1870) und für den Bau der Fundamente des Bismarckdenkmals (1889) erforderlichen Planierungsarbeiten haben die Oberfläche der Kuppe zu gründlich verändert, als daß etwa durch eine Ausgrabung hier irgendwelche Aufschlüsse zu erwarten wären.

Die geringen Anhaltspunkte, die uns der Boden noch heute bewahrt, gestatten uns keinerlei Rückschlüsse über Form und Größe der Befestigungs-

anlage. Schulz glaubte „einen einzigen, sehr starken runden Turm“ erschließen zu dürfen, „den auf drei Seiten doppelte, erheblich tiefe und über einander liegende Gräben umzogen, während an der vierten Seite der Kuppe (Süden und Südwest) der Tonschiefer des Berges so steil abfallend zu Tage tritt, daß die Verteidigung des Burgbaues dort keiner künstlichen Unterstützung bedurfte.“¹⁾ Der Fachmann spricht jedoch lieber ein „non liquet“, als daß er seiner Phantasie Spielraum gewährte.

Das eine gestatten uns aber die im Boden entdeckten Funde als vollkommen sicher hinzustellen: daß sich hier auf der Harburg

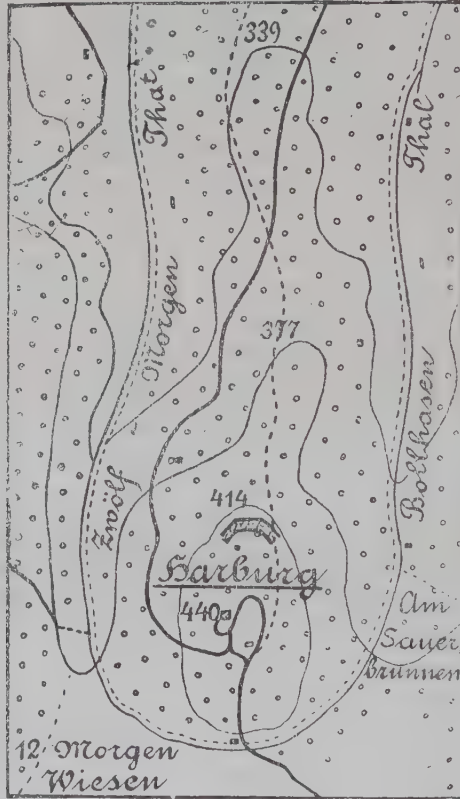


Abb. 12. Lageplan der „Harburg“ bei Wernigerode.

spätestens seit dem 9. Jahrhundert eine Befestigungsanlage befand, die bis ins 13. Jahrhundert benutzt wurde.

Diese Burganlage muß dann aber in irgend welchen Zusammenhänge mit der dicht zu ihren Füßen liegenden Siedlung unten im Tal auf der Stätte des heutigen Wernigerode²⁾ gestanden haben. Von Karl dem Großen wissen

1) a. a. O. S. 3.

2) Vgl. H. Z. 49, 1916. S. 29 ff.

wir, daß er unterhalb und in die Nähe der eroberten Neubefestigten und mit Besatzung versehenen Burgen in Sachsen jedesmal einen Königshof mit großem Wirtschaftsgebiet gesetzt hat; so unter die Sigiburg den Königshof Westhofen, unter die Eresburg den Hof Horohusen, unter die Brumisburg an der Weser den Hof Huxaria (Höxter), unter die alte Sachsenfeste Iburg eine curtis, die noch heute in Driburg zu erkennen ist, unter die sächsische Skidroborg im Emmertale eine curtis, das jetzige Altschieder, in der Karl 784 das Weihnachtsfest feierte.¹⁾ Hier wohnt also der Herr (Edeling, Fürst oder was er sonst gewesen sein mag) auf einem offenen oder nur wenig befestigten Hofe und hat neben sich eine Burg, in die er sich, wenn Gefahr droht, mit all seinen Untergebenen zurückziehen kann. Mit dem 9. Jahrhundert tritt eine Veränderung in diesem Verhältnis ein. Fortan wohnt der Herr ständig in einer Befestigung, er läßt deshalb die Ställe und Scheunen auf dem Gutshofe zurück und baut sich ein festes kleines Schloß auf dem Berge. Diese Adelsburgen sind dann der wichtigste Keim für die Bildung von Städten geworden; unter ihren schützenden Mauern zogen sich die bisher zerstreut Wohnenden mehr und mehr zusammen. Die Siedlung war zunächst ein offener Ort, erhielt nachher aber, besonders von Heinrich dem Löwen an, auch ihrerseits eine Befestigung. Unsere Burganlage scheint nun aber keineswegs älter zu sein als die Siedlung im Tal, wenigstens soweit die verhältnismäßig spärlichen Bodenfunde ein sicheres Urteil gestatten. Burg und Siedlung im Tal scheinen vielmehr entweder gleichzeitig angelegt zu sein, oder die Burganlage ist zeitlich noch später als die Siedlung im Tale anzusetzen, was mir am wahrscheinlichsten dünkt. Jedenfalls dürfte hier der Gedanke von einem Zusammenhang mit dem fränkischen Siedlungssystem, das wir am besten durch Karl den Großen kennen, nicht von der Hand zu weisen sein. In der Burg auf der Höhe dürfen wir wohl nach Analogie der im 9. Jahrhundert angelegten Burgen den Wohnsitz des Herrngeschlechts der Siedlung im Tal erblicken.²⁾ Und dann liegt der Harburgsage vielleicht doch ein tieferer Kern zu Grunde, als die Mehrzahl der Geschichtsforscher anzunehmen geneigt ist.

1) Nähere Angaben finden sich bei Rübel, die Franken. Dortmund 1904. — Zu den folgenden Ausführungen vgl. den oben angeführten gedankenreichen Aufsatz von C. Schuchhardt.

2) Vgl. Schuchhardt a. a. O. S. 307.

Über einige altertümliche Feuerbohrer aus Schweden.

Von

Dr. John Loewenthal.

Nach Drucklegung meiner und Herrn Matlitzkis Arbeit über die europäischen Feuerbohrer¹⁾ kommt mir leider erst jetzt (Herbst 1917) Nils Keyland, *Primitiva eldgörningsmetoder i Sverige*, Nordiska Museet Fataburen 1912 S. 1—20; 1913 S. 86—98; 1913 S. 193—236 zu Gesicht. Es ist notwendig, unseren Aufsatz in einigen Punkten zu ergänzen, in manchem zu berichtigen.

Zunächst die Unterscheidung von *gnideld* „ignis fricatus“ und *vrideld* „ignis terebratus“; Keyland führt sie in demselben Sinne wie wir an Hand unserer Etymologien, an Hand seiner Abbildungen auf das genaueste durch.²⁾

Des weiteren bildet Keyland den von uns erwähnten Bogenbohrer mit V-förmigem Bohrbrett ab, a. a. O. 1913 S. 212, Abb. 40, Exemplar aus dem Gau Ekshärad, Värmland.

Endlich: Keyland belegt aus Schweden zwei für völlig uneuropäisch geltende Feuerbohrer:

1. die Strickfeuersäge,
2. den Feuerpflug.

Die Strickfeuersäge (Abb. 1). Sie entspricht der malayischen Rotang-Feuersäge auf das genaueste.³⁾ Keyland berichtet so: „Man zieht das Seil, Weide oder Spannstrick, entweder ganz oder halbschlags um ein trockenes Stück Holz, z. B. einen Baumstumpf, zieht vor- und rückwärts, bis daß sich Glut zeigt, welche man mit geeignetem Zunder auffängt. Diese Art Feuer zu erhalten, wendet man an sowohl im Spiel, als auch bei allfälligem Notfall im Walde. Die (im Urtext beigegebenen) Abbildungen zeigen zwei Leute, die ziehen. Ist man allein, faßt man ein Tauende in jede Hand, bedient sich aber solchen Falles immer der Halbschlagsumlegung. Ekshärad, Värmland.“⁴⁾ Ebenso nach einem Gewährs-

1) Diese Ztschr. 1916 S. 349—369.

2) A. a. O. 1912 S. 3 ff., 1913 S. 193 ff.

3) A. a. O. 1912 S. 15, 16.

4) A. a. O. 1912 S. 16.

mann aus dem Kirchspiel Månstad, Gau Kindshärad, Västergötland: „Mit einem gewöhnlichen Strick, Baststriek — anders war es nämlich schlecht zu machen —, welchen einer zweimal um einen Zweig Birken- oder Espengrün schlang, dessen Rinde darauf saß, aber trocken war, oder um einen trockenen Baumstumpf, konnte einer Feuer kriegen, er mußte aber dann zu zweit sein (*men då ficken vara två*).“¹⁾ Ebenso aus Lindhöjden, Kirchspiel Elgå, Värmland: „Notfeuer kommt zustande dadurch, daß man ein Tau (aus welchem Material man es gerade zur Hand hatte) halbschlags über einen zwischen den Knien festgehaltenen Fichten- oder Tannenknüppel zog.“²⁾ Ebenso aus Våxvik, Kirchspiel Köla, Värmland: „Notfeuer wurde erhalten dadurch, daß man ein Tau vorwärts und rückwärts



Abb. 1. Strickfeuersäge aus Våxvik, Värmland. (Nordiska Museet Fataburen 1913 Sid 93, Fig. 21.)



Abb. 2. Feuerpflug aus Immeln, Schonen (Nordiska Museet Fataburen 1913 Sid 91, Fig. 19.)

über einen Zaunpfahl [in einem Schrägpfahlzaun³⁾] zog, aber es ist unbekannt, ob es für einen bestimmten Zweck war.“⁴⁾

Soviel von der Strickfeuersäge.

Nun zum Feuerpflug (Abb. 2). Er entspricht dem polynesischen Feuerpfluge ziemlich genau⁵⁾. Keyland berichtet nach Angabe des siebenzigjährigen O. P. Olsson aus Grimbråten, Kirchspiel Ölserrud, Gau Näshärad, Värmland, „daß man in Olssons Heim vor etwa 60 Jahren einen von den Tannen- oder Fichtenknüppeln herunterholte, auf denen man Lein zum Trocknen im Trockenhause (*kölna*) auslegte. Diese Knüppel waren sehr trocken. Mit einem Ende von

1) Ebenda S. 92.

2) Ebenda.

3) Ein Schrägpfahlzaun, wie er in Schweden, aber auch z. B. im badischen Schwarzwald (Langackern, Horben, Gießhübel) üblich ist.

4) A. a. O. S. 92.

5) A. a. O. 1912 S. 12, 1913 S. 91.

einem solchen rieb man gegen eine Blockwand (*gned man mot stockvåggen*), bis daß es rauchte und mitunter sogar ins Glühen kam.“¹⁾ Weiter: Nach der Angabe Måns' Andersson, Hofeigentümers in Immeln, Schonen, heißt es: „daß in früherer Zeit Knaben sich damit vergnügten, die Spitze eines Knüppels gegen eine Spalte oder Vertiefung in einem trocknen Eichenklotz, der außen etwas morsch war, zu reiben. Während einer rieb, hielt der andere, so daß der Klotz fest auf dem Boden lag. Man hielt es für spaßig, wenn es zu rauchen anfang.“²⁾ Endlich: Nach der Angabe der Witwe Hopa Jans Katarina aus Våghult, Småland, benutzte ihr Verwandter Fiska Jössen „eine Tafel (*tafla*), d. i. Holzscheibe aus Eichenholz, auf deren einer Seite eine Spur (*spär*), d. i. runde Austiefung, war, und ein Reibnagel (*gnidpinne*), kuglig am unteren Ende, auf die Spur in der Tafel passend. Dadurch, daß man mit dem Nagel vor- und rückwärts reibt, kommt Zündung zustande“.³⁾

Es steht also hinreichend fest, daß in Schweden Strickfeuersäge und Feuerpflug vorhanden sind. Gibt es nun noch mehr solcher malayo-polynesischen Entsprechungen in Skandinavien? Gewiß. Da ist zunächst der Pfahlbau. Wir haben ihn vorgeschichtlich in Alvastra und jetzt noch auf den Lofoten. Weiter. Genau wie der schwedische Feuerpflug dem polynesischen Feuerpfluge entspricht, entspricht der lappische Vorratsspeicher (Abb. 4) dem Vorratsspeicher der Maori (Abb. 3) auf das genaueste: auf einer aus der Erde aufragenden Stange ist oben vogelbauerartig eine kleine Rechteckhütte mit Giebeldach angebracht.

Weitere Vergleichspunkte gewinnen wir hier durch Heranziehung des übrigen germanischen Materials. Zunächst ist hier der sogen. Heuberg zu erwähnen. Ich kenne ihn sowohl aus Flandern (Bodeghem, Ste. Cathérine, Lombeeke) als auch aus Littauen und Ostpreußen (Godleva, Kozlowa Ruda, Pilwischki, Wolkowischki, Wirballen, Eydkuhnen, Gumbinnen, Darkehmen, Angerburg). Es ist ein Holzbau mit quadratischem Grundriß, der aus vier aufragenden Pfählen, hochgelegtem Bodenbrett, Bretterseitenwänden und einem aufgesetzten, nach oben und unten verschieblichen pyramidenförmigen Dachdeckel besteht. Offenbar handelt es sich um einen ursprünglichen Pfahlbau in der Art wie er bei den Malayen üblich ist. Ähnlich besteht er als Vorratshaus in Kamtschatka und vor allem in Mexico. Es heißt im Sahagun MS. lib. 2 cp. 36: „*auh yniquaquin ne moteneua. ycuezcontlatla. yn icuezon quichichiuaya. oco quarutz yn quinepanoaya yuhquin colotli yc quitlaliaya. cama quimiloa. cama pepechoa. oncan quiquetza yn quauhxicalco*“, d. i. nach Seler: „und darnach folgt [die Caerimonie], die man auch nennt: 'ihr (der Erdgöttin) Kornspeicher wird verbrannt'. 'Ihren Kornspeicher' schmückte man, indem man Kiefern-

1) A. a. O. 1913, S. 91.

2) Ebenda.

3) A. a. O. 1912, S. 12.

holz kreuzweis verband, eine Art Gestell herrichtete. Das umwickelte man mit Papieren, bedekte (bepflasterte) man mit Papieren und stellte es auf der Adlerschale auf.“¹⁾ Wie mir mein verehrter Lehrer, Herr Geheimrat Seler, seinerzeit mitteilte²⁾, finden sich solche Pfahlbauspeicher noch heute im Tal von Toluca³⁾ und am ganzen westlichen Abhang, der sich über dem Tal von Mexico erhebt, ebenso bei den Zapoteken, auch bei den Mazateken und ähnlich auch bei den Mixe.⁴⁾ In diesem Zusammenhang ist auch auf das bei den Germanen bezeugte Vorkommen des *poncho* hinzuweisen. Wie Herr Matzlitzki und ich gezeigt zu haben glauben, ist der Überwurf des Arnolfini auf dem bekannten Jan van Eyckschen Bilde ein solcher germanischer *poncho*. Ich bin jetzt in der Lage, diesen



Abb. 3. Vorratsspeicher der Maori, Neu-Seeland. (Nach Angas. Vgl. British Museum Handbook to the Ethnographical Collections Fig. 156.)

poncho in genau entsprechender Form bereits zur altgermanischen Zeit nachzuweisen: er ist der „ärmellose, hinten geschlossene, an beiden Seiten offene Überwurf mit rundem Halsausschnitt, durch welchen man den Kopf steckte“, den der Germane auf dem Triumphalrelief des Vatikanischen Museums trägt.⁵⁾ Ja mehr noch. Der germanische *rēnō*, den Caesar, *comm. de bell. gall. lib. 6, cp. 21* erwähnt, und den man auf dem Tropaeum Traiani in Adamklissi am Leibe eines Bastarnen erblickt,⁶⁾ gleicht dem eigenartigen malayi-

1) Loewenthal, Relig. d. Ostalgonkin (Leipz. Diss. 1913) S. 217.

2) Ebenda.

3) Vgl. auch die Abbildungen bei Alfredo Chavero, *México á través de los siglos I*, S. 502.

4) Vgl. auch Fr. Starr, *In Indian Mexico* S. 233, S. 56.

5) M. Heyne, *Deutsche Hausaltertümer Bd. 3*, S. 269.

6) Ebenda, S. 253.

schen Kriegerkragen, z. B. der Iban auf Borneo, ziemlich genau.¹⁾ Siehe Isidorus orig. 19, 23, 4: *rēnōnes sunt velamina humerorum et pectoris usque ad umbilicum, atque intortis villis adeo hispida, ut imbres respuant; quos vulgo reptos vocant etc.*“ Man sieht also, daß es immerhin einige Gegenstände sind, die germanisch und malayo-polynesisch übereinstimmen. Der Verdacht liegt nahe, daß auch hier die Germanen von dem Volk der europäischen Pfahlbauer borgten, die ihrerseits wiederum zu Asien und zu den Malayen und Polynesiern in unmittelbarer Beziehung standen.

Soviel von Strickfeuersäge und Feuerflug.

Über die Zeit vor Erfindung des Feuerbohrens enthält die Arbeit Keylands nichts, wohl aber eine Notiz (Sune Ambrosia(n)is im nämlichen Jahrgang der Zeitschrift Fataburen. Dort wird 1913, S. 178 von einer gotländischen „Lichtkiste“ geredet, in der aus Kalk

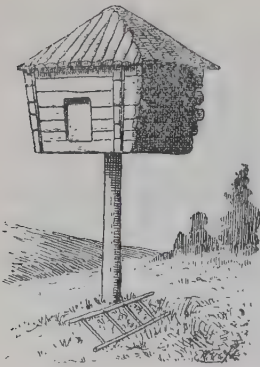


Abb. 4. Speicher der Lappen (Byhan, Polarvölker Taf. IV, 4)

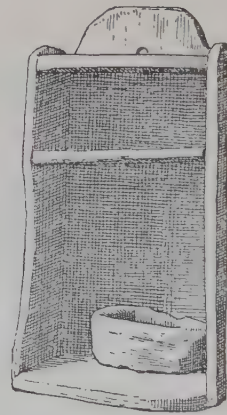


Abb. 5. Lichtkiste (Lyskiste) mit einem Lichtstein (Lysestain) Gotland. (Nordiska Museet Fataburen 1913 Sid 178, Fig. 5.)

gehöhlt der „Lichtstein“ (*lysestain*) (Abb. 5) steht: „*i stenens urhålkning slog man tjära eller själspäck, lade däri en veke, ofte bestående endåst i en trasa eller en span och tände på*“, d. i. „in des Steines Aushöhlung tat man Teer oder Seehundspeck, legte einen Docht hinein, der oft nur aus einem Lappen bestand und zündete an“. Dieser *lysestain* hat nun ein Seitenstück im alten Indien. Oldenberg zitiert Nachr. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 1917, S. 13 aus dem ai. Urtext: „Schreitet mit *Agni* zum Himmelsgewölbe, den in der Schüssel weilenden in Händen tragend, zu des Himmels Rücken zur Sonne gehend, setzt euch nieder vereint mit den Göttern“, wozu er bemerkt: „Das Feuer wird ein Jahr lang in einer irdenen Schüssel unterhalten.“ Unsere Erklärung des *Lödurr* als idg. **luk-turós* „der Lichtkorb, die Feuerkiste“²⁾ ist also aufs beste gerecht-

1) Gomes, Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo, passim.

2) Diese Zeitschrift 1916, S. 356.

fertigt. Mehr noch, ist, wie Axel Kock will, *Loki* als „Feuer“ zu deuten¹⁾, so versteht man bei dieser Sachlage, warum des *Loki* Eltern *Färbaugi* und *Näl* heißen, d. i. „der durch Stoßen Schaden, d. i. Feuer, erzeugt“ und „Nadel“: ehe man den Lichtstein mit Teer oder Fett nährte, unterhielt man die Glut mit Laubstreu oder trockenen Tannennadeln sowie mittels eines Schürholzes, d. h. *Loki* „Feuer“ ist der Sohn des *Färbaugi* „der durch Stoßen Schaden, d. h. Feuer, erzeugt“ und der *Laufey* „Laub-Eiland“ oder *Näl* „Nadel“. Es bliebe nur noch ein Einwand zu erledigen: *Balder*, der Name des an. Frühlingsgottes, genau *Baldr*, wird heute manchmal mit *Lödurr* in Parallele gestellt. Es scheint aber, daß *Baldr* für idg. **bhalturōs djēus* steht „der lichte Himmel“, d. i. „der Sommer“; *baldr* alsdann zu lit. *baltas* „weiß“ mit analogischem Ausbleiben des Umlauts nach den im Germanischen lebendigen Abkömmlingen des Stammes *bhal-* (got. *bala-* „licht“, schwed. dial. *bäld* „Licht“, ahd. *balmung*, Schwertname, „Sohn des Glanzes“ usw.) wie gr. *ἄστυρον* zu *ἄστυ*. Somit entfiele auch dieser Einwand.

Soviel vorläufig zur Ergänzung und Berichtigung unserer Arbeit über die europäischen Feuerbohrer. Eine eingehendere Bearbeitung bleibe für später.

1) Indog. Forsch. 10, S. 90 ff.: Wurzelvariante zu an. *logi* „Lohe“; am ehesten aber vielleicht zu ahd. *cholo* „Kohle“ wie lit. *kepù* „ich koche“ zu abg. *pekŭ*^o, wie lat. *favos* zu nhd. *wabe* usw.; über *cholo* vgl. Lidén, Armen. Stud. 123.

Zur Erfindungsgeschichte von Rad und Wagen.

Von

Dr. John Loewenthal.

Es wird gemeinhin gelehrt, daß der Wagen aus einer Combination der Walze mit der Schleife entstanden sei. Nur Forestier¹⁾ und nach ihm Hahn²⁾ haben sich anders geäußert. Was sie indessen vorbringen, reicht nicht, die alte Lehre zu entkräften.

Wir nehmen also an, der Wagen sei aus einer Combination der Walze mit der Schleife hervorgegangen. Aber aus welcher Combination und wie denn?

Der Wagen ist, wie Hahn gezeigt hat, auf die Alte Welt und den Bereich der Pflugkultur beschränkt³⁾. Bei der primitiven Form des Wagens rutscht das Gestell auf einer walzenförmigen Achse, Räder im eigentlichen Sinne fehlen. Das Gestell besteht aus zwei verkehrt-jagdbogenförmig gekrümmten Querhölzern, den Standbrettern, dem Anhängestück am Hinterbrackenquerholz, dem Zugstück am Vorderbrackenholz; die Achse rollt in der Mitte. Das Gefährt wird von einem Rind oder Roß gezogen. Erhalten ist dieser Urwagen als Fahr- oder Ackerwalze noch jetzt in Flandern und im Hennegau, war aber früher in ganz Deutschland allgemein (Abb. 1). Der Name dieser Walze lautet auf französisch *rouleau*, auf wallonisch *branloir*, *brand'loir* oder *brandilloir* bzw. *branlet*, *brand'let* oder *brandillet*. Die Gebrauchsweise des *brandilloir* ist eine zwiefache: 1. „*pour brand'ler la terre*“, 2. „*pour traîner du foin, de l'herbe ou chose semblable*“. Im zweiten Falle wird an der Anhängerkette ein primitiver Schlitten (*traîneau*) (Abb. 2) angehängt, der auf zwei Balken als Kufen schleift und auf dessen Brett die Last ruht. Der Fahrer geht entweder, wie ich selber gesehen habe, neben dem *brandilloir* und führt das Roß oder aber steht auf dem Standbrett (*marche-pied*), sofern ein solches vorhanden ist: es gibt nämlich auch ein *brandilloir* ohne Standbrett.

Die Entstehungsweise dieses Gefährtes ist ziemlich klar; die Achse ist ein Baumstamm, der einem Rahmen in der Mitte quer eingefügt ist, d. h. die Egge zur Voraussetzung hat (Dreschwalze des

1) La Roue, S. 127.

2) Pflugkultur, S. 41.

3) Ebenda S. 29.

ägyptischen Fellachen); der eigentlich entscheidende Schritt ist die Einführung des Standbrettes (*marche-pied*), das nach dem Vorbilde des Brettes auf dem *traineau* von Vorderbracke zu Hinterbracke längs über den *brandilloyr* genagelt ist. Der *brandilloyr* und der *traineau* laufen gekoppelt: Princip des automobilen Lastzuges: „l'homme épuise ce qui est compliqué avant d'arriver à ce qui est simple“, wie mich Hahn nach Tannery belehrt hat¹⁾.“

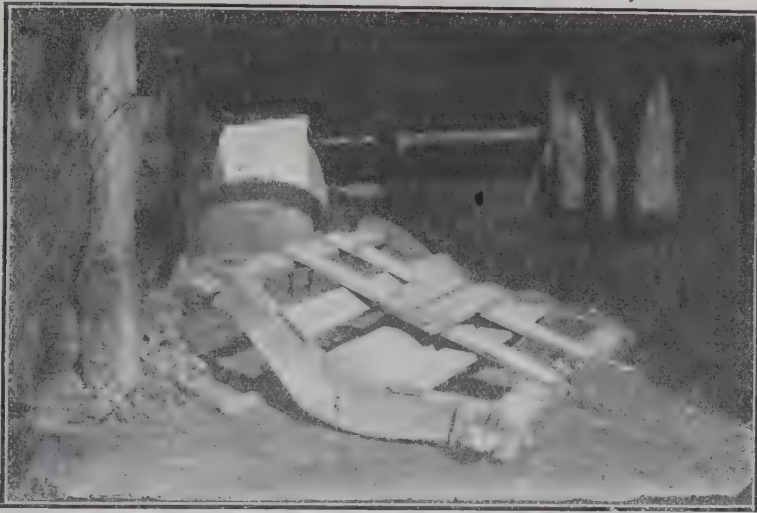


Abb. 1. „brandilloyr“ aus Marcq-en-Barœul Dép. Nord.
(Nach einer Photographie.)

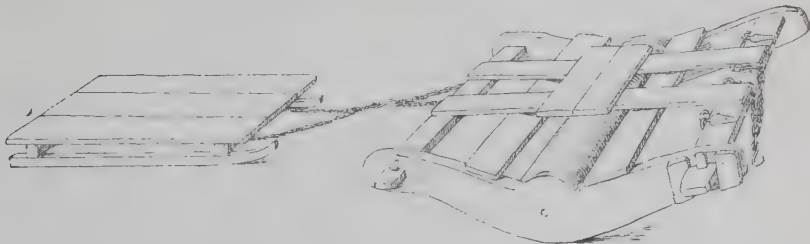


Abb. 2. „brandilloyr“ und „traineau“ gekoppelt.
(Zeichnung von Wilhelm von den Steinen.)

Es ist klar, daß dieser Wagen den entwickelten Ackerbau zur notwendigen, den Gebrauch des Pfluges zur zeitlichen Voraussetzung hat, auch erhellt aus dem obigen ohne weiteres, daß der Wagen auf den Bereich des Pfluges beschränkt ist und vermutlich mit ihm die (zentralasiatische?) Heimat teilt.

Aus diesem Urwagen entwickelte sich in der Folge die griechische *μαξα*, d. i. nach üblicher Deutung **sm-aksjā* „Einachser“, auf dem der Fahrer steht, wie auch der chinesische und der formosanische Wagen

1) Diese Ztschr. 1916, S. 347.

(Abb. 3, Abb. 4), In letzter Linie stammt dieser formosanische Wagen wohl aus Vorderindien und zwar von der vorauszusetzenden Form des altindischen *rāthas* „Wagen“, der dem *trainéau* des *brandilloir* entsprochen haben muß: ai. *rātha-s* gehört mit Zugehörigkeits-

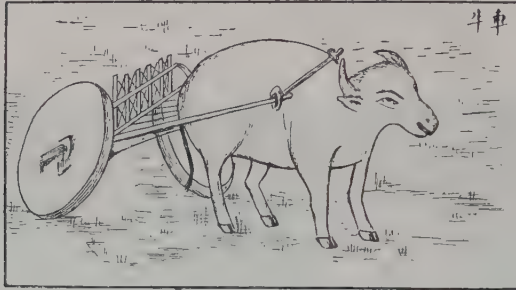


Abb. 3. „char primitif chinois“. (Nach Forestier, *La Roue* Fig. 31 (pag. 31).)

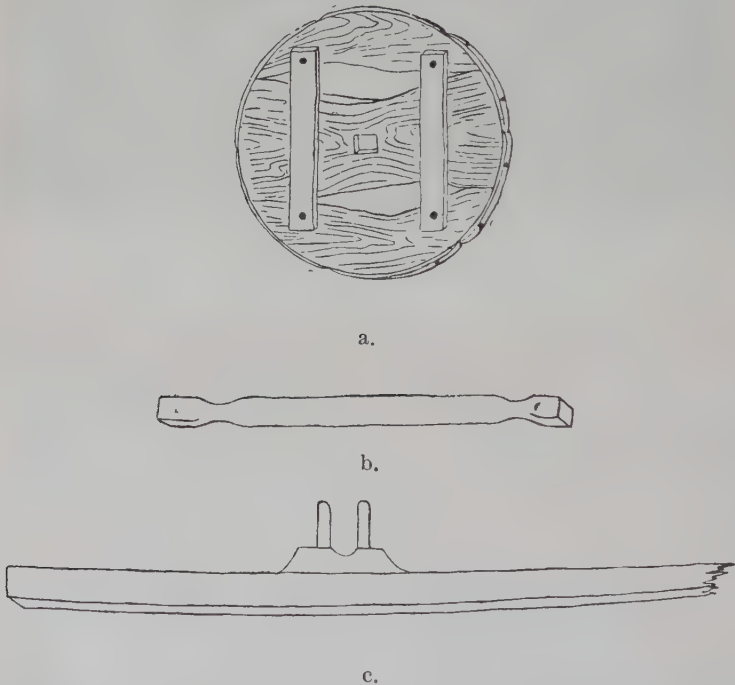


Abb. 4. Die einzelnen Teile eines primitiven Wagens aus Formosa.
(Nach Adolf Fischer „Streifzüge durch Formosa“ Berlin 1900.)
a. Scheibenrad; — b. Achse; — c. Teil des Wagens mit der Scheere.

dehnung zu lat. *rota* „Rad“ und air. *rethim* „laufe“. Lat. *rota* ist gebildet wie *toga*, *mora*, *φογά*, *βογά*, bedeutet also „das Geläuf“, „das Rad“, *rāthas* ist alsdann „der zum Geläuf gehörige“, „der Wagen“, woraus sich ergäbe, daß der *rāthas* dem *trainéau*, die *rota* dem *brandilloir* entsprochen hat.

Der erste Wagentypus ermangelt des Rades, er hat nur den Roller, der zweite Wagentypus hat das Rad. Wie kam man auf das Rad?

Der zweite Wagentypus hatte Räder und Achse nur selbdrift drehbar, d. h. ursprünglich aus einem Stück. Im wesentlichen ist er in der Mandschurei erhalten¹⁾.

Der Ursprung dieses Wagens liegt zutage: Es fuhr einer mit sonst für Seilzug, d. h. mit tiefen Kerben links und rechts vor den Enden eingerichtetem Roller.²⁾ Da er es müde, den Roller über Steine zu heben, ließ er den Schlitten stehen, belud den Schlepper, schlug aus dem Roller vorn und hinten, oben und unten Holz weg. Links und rechts blieben alsdann zwei Scheiben, die Räder. Diese Anordnung hatte ihre Nachteile: bei der geringsten Herstellungsarbeit mußte der Wagen von oben bis unten auseinandergenommen

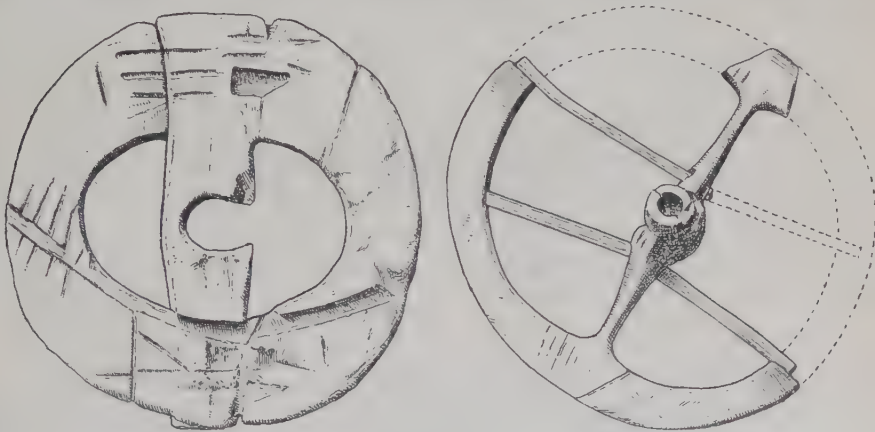


Abb. 5. Vorgeschichtliches Rad aus Mercurago.
(Nach Déchelette „Manuel d'Archéologie. II, 1. p. 289.)

werden. Deshalb trennte man die Räder ab: sah man auch zunächst von feststehenden Achsen ab, ließ Räder und Achsen nur selbdrift sich drehen, hatte man doch den Vorteil der Räder außen gewahrt.

Der zweite Wagentypus hat das Vollrad, der dritte und der vierte Wagentypus haben das Speichenrad. Wie verfiel man auf das Speichenrad?

Man muß wohl annehmen, daß der Wagenbesitzer am Rade auf durchweichtem Boden wirken mußte, was bei einem Vollrad immerhin seine Schwierigkeiten hat. Er brachte also links und rechts große halbkreisförmige Ausschnitte in der Scheibe an, in denen er besser wirken konnte. Ein solches Rad haben wir in dem aus Mercurago (Abb. 5), das Déchelette, Manuel d'Archéologie II, 1 S. 289 abbildet.

1) J. V. Jensen, Unser Zeitalter (Deutsche Ausgabe, Berlin, S. Fischer 1917) S. 350.

2) Wegen der Befestigung vgl. etwa Abb. 4c.

Etwas anders liegen die Sachen bei dem Rade des vierten Wagentypus. Man muß sich vorstellen, daß dem Wagenbesitzer aus Sprüngen am Rade Schaden erwuchs, deshalb nagelte er über die Radscheiben kreuzweis zwei bzw. zweimal zwei Bretter. Aussparung der Viertelkreise wiederum wie bei dem vorigen Typus. Auch dieses Rad ist vorgeschichtlich bezeugt (*Déchelette* a. a. O., ebenda) und kommt noch jetzt, z. B. in Bosnien, vor.

Der letzte Schritt der Entwicklung war die Festlegung der Achse und die Beweglichmachung des Rades. Man muß annehmen, daß diese Änderung einem Zufall zu verdanken ist; ich möchte vermuten, daß bei einem Achsenbruch die neu einzusetzende Achse um ein geringes zu dünn war, sodaß beim Aufsetzen des Rades das Rad in der Nabenbohrung um die Achse schwang, der für die Beweglichkeit des Gefährtes hieraus zu erhoffende Vorteil konnte nicht wohl übersehen werden.

Soviel vom Rade und vom Wagen.

Der Zusammenhang von Karre und Wagen. Er ist nicht recht erweislich. Die Beziehung ist wohl am ehesten die: der Karren ist nach dem Vorbilde des Wagens, den man anscheinend vom Hörensagen kannte, auf anderem Wege neu erfunden worden. Und zwar dürfte die Karre mit ihrem festsitzenden nabenlosen, gleichsam aus der Achse herausgeschnitzten Rade in eine sehr alte Zeit zurückgehen.

Kämen die Nebenfragen.

1. Wie kommt man darauf, den Wagen zu schmieren?
2. Wie kommt man dazu, Zugtiere vor den Wagen zu spannen?
3. Wie ward der Wagen heilig?

Die Wagenschmiere. Es ist klar, daß Leute, die Wild ausweiden, wissen, daß Fett glatt macht, daß, wer fettige Finger hat, nicht festhalten kann. Es konnte also nicht fehlen, diese Erfahrung beim Bau von Rad und Wagen nutzbar zu machen.

Die Zugtiere. Sie gehen gewiß in die Zeit vor Erfindung des Wagens zurück. Man muß annehmen, daß der Hund bereits zur Zeit von Schlitten und Schleife als Zugtier diente: das Kind, das den Schlitten oder die Schleife zog, legte seinem Hunde, der stets mit ihm ging, das Seil an, und der Hund tat fortan des Kindes Arbeit. Das zweite Zugtier scheint das Ren gewesen zu sein. Warum man es zähmte? M. E. weil man im Eise des nordasiatischen Winters die Gesellschaft nicht entbehren wollte: man füttert eine Rentierherde mit durch den Winter, so hat man Gesellschaft, Fleisch, Milch und hat Zugtiere. Das dritte Zugtier ist das Rind. Seine Zucht kam dem Anschein nach bei den Mongolenstämmen Central-Asiens auf, welche die Zucht wahrscheinlich nach dem Vorbilde der Rentierzucht der nördlicheren Stammverwandten betrieben. Die Wildform ist der Auerochs, *bos primigenius* Boj., das kurzhörnige Rind stammt

vom Banteng (*bos banteng* Raffl.), seine Zucht ist malayisch. Das vierte Zugtier ist das Pferd. Jedermann weiß, daß es vom *equus przewalskij* Pol. aus Zentralasien stammt. Das fünfte Zugtier ist der Esel: Zucht ursprünglich zentralasiatisch, Stammform *asinus hemionus* Gray, dann vorderasiatisch, Stammform *asinus onager* Briss., dann ostnilländisch, Stammform *asinus africanus* Gray. Das sechste und siebente Zugtier sind Dromedar und Trampeltier. Beide zunächst zentralasiatisch. Alle diese Zugtiere sind altweltlich, ihre Zucht ist älter als die Erfindung von Rad und Wagen, aber jünger als der Totemismus, mit dem sie nicht das Geringste zu schaffen hat. Neuweltlich ist nur das Lama; die Gründe für seine Zucht weiß ich nicht anzugeben.

Der Wagen als Kultgerät. Der Wagen verdankt m. E. die Heiligkeit, die er jeweilen hat, dem Rosse und dem Rinde, die ihn zogen. Eine Beziehung zum Pfluge ist mir trotz Hahn nicht erwiesen.

Noch ein Wort vom Kesselwagen. Das ist doch eine junge Erfindung; der schwere Mischkrug sollte sich von alleine, *αὐτομάτως*, von Ort zu Ort bewegen. Für die Geschichte des Wagens wahrscheinlich nicht von Belang.

Ich habe die Probleme der Erfindungsgeschichte von Rad und Wagen hier nur in aller Kürze andeuten können, eine genauere Untersuchung bleibe für später¹⁾.

1) Nach Drucklegung dieser Arbeit kommen mir die Ausführungen des Herrn Mötefindt in der Kossinna-Festschrift (Mannus Bd. 10 S. 31ff.) über das gleiche Thema zu Gesicht. Herr Mötefindt kommt vom archäologischen Standpunkt zum selben Resultat wie ich vom ethnologischen. Ich konnte die Arbeit für diesen Aufsatz leider nicht mehr benutzen.

Name, Abstammung und Sprache der Ukrainer.

Von

E. Bugge, Konstanz.

Es ist eine eigenartige ethnologische Erscheinung, daß der Name eines europäischen Kulturvolkes häufig nicht seiner eignen Sprache entnommen, sondern ihm von feindlichen Eindringlingen oder kriegesischen Nachbarnationen beigelegt worden ist. So haben im Zeitalter der sogenannten Völkerwanderung die germanischen Franken unsern westlichen keltisch-romanischen Nachbarn den latinisierten Landschaftsnamen *Francia* gegeben, der allmählich auf das ganze Gallien übertragen wurde. Auch der Name der preußischen Monarchie ist ja nicht deutschen Ursprungs, sondern geht bekanntlich auf die altheidnischen *Pruzzi* zurück, jenen den Litauern verwandten Volksstamm, der im Mittelalter zwischen der unteren Weichsel und dem Njemen ansässig war und über ein halbes Jahrhundert blutige Kämpfe mit dem deutschen Ritterorden um seine Existenz führte.

Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Namen der russischen Nation. Er ist ihr von südslawischer Seite unter der Einwirkung normannischer Eroberer erst nach dem neunten Jahrhundert übertragen worden. Von der slawischen Urheimat vordringend, besetzten diese Südslawen vor der genannten Zeit den Mittel- und Unterlauf des Dnjepr, die Landstriche des südlichen Bug und Dnjestr sowie die Küsten des Schwarzen Meeres. Diese Südslawen, die Vorfahren der heutigen Ukrainer, kolonisierten nun das weitausgedehnte, ungemein fruchtbare und gut bewässerte Gebiet, das alle Vorbedingungen für eine Staatbildung besaß. Auf die Zeitspanne der besiedelnden Ausdehnung folgte dann eine Periode sozialer und politischer Entwicklung, die unter kräftiger Mitwirkung normannischer Söldnerscharen, — der von Norden über die Ostsee nach Südrußland gekommenen Waräger! — zu einer blühenden Staatsorganisation mit dem Mittelpunkt Kijew führte.

Der offizielle Name dieses Staates war „Russ“. . . Er ist die älteste, geschichtlich bezeugte Bezeichnung des südslawischen Volkes der jetzigen Ukrainer. So wird beispielsweise im Jahre 860 in einer byzantinischen Chronik ein Kriegszug der „*Pōs*“ gegen Konstantinopel erwähnt. (Einzelnes darüber bei Hruszewsky: „Geschichte des ukrainischen Volkes“, Teil I, Seite 613 ff). —

Was die Etymologie dieses Namens „Russ“ anbelangt, so ist sie noch nicht völlig aufgeklärt. M. Sering („Westrußland in

seiner Bedeutung für die Entwicklung Mitteleuropas“, Seite 141) behauptet neuerdings, daß das Wort „aller Wahrscheinlichkeit nach“ von dem schwedischen Hauptwort „Ruodsläger“ herstammte, das soviel wie „Rudergenossen“ bedeutet. Als Beweis für die Richtigkeit dieser Ableitung führt er an, daß noch heute die Esten den Schweden den mit „Russ“ verwandten Namen „Rossima“ beilegen, während sie die Russen mit dem Namen „Wennema“ („Wenden“) bezeichnen. Nicht viel sicherer ist ein anderer Versuch, „Russ“ von dem finnischen Worte „ruotsi“ abzuleiten, das so viel wie „über See gekommene Ruderer“ bedeutet. Mir scheint kürzlich Johannes Marquart („Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge“, Seite 353 ff.) das Richtige getroffen zu haben. Er weist scharfsinnig auf ein historisch beglaubigtes Volk in Pontus hin, das im fünften und sechsten Jahrhundert von einem syrischen Kirchenhistoriker „Rōs“ genannt wird. Das seien, behauptet er, zweifelsohne die bei Jordanes erwähnten Rōsomoni. Marquart weist nun bis zur Evidenz nach, daß diese „Rōs“ Germanen, und zwar Heruler, waren. Ihr Name sei dann auf die im neunten Jahrhundert auftretenden Normannen übertragen worden und durch sie dem Kijewer Staat aufgezungen.

Der Name „Ukraina“ — „ukrainisch“ ist nicht viel jünger und taucht schon in den Chroniken des zwölften Jahrhunderts auf. Er bedeutet, wie allbekannt, „Grenzlandschaft“; — angelegt gegen die damals beginnenden Einfälle der Tataren und Türken. (Vgl. auch die gleiche Bezeichnung des nördlichsten Teils der Provinz Brandenburg, — der Uckermark, d. h. der Grenzmark gegen die Obotriten.)

Parallel mit diesem Namen läuft nun allerdings seit dem vierzehnten Jahrhundert für ganz Südrußland die Bezeichnung „Kleinrußland“ — im Gegensatz zu dem weiter ausgedehnten russischen Nordosten oder Großrußland. So nennt sich beispielsweise der wohlhynische Fürst Georg Boleslaw in einer Urkunde des Jahres 1335 „Dux totius Russiae minoris“, und mehrfach finden wir auch in Urkunden des konstantinopolitanischen Patriarchats aus dem vierzehnten Jahrhundert die Bezeichnung „ἡ μικρὰ Ρωσία“, für die wohlhynischen Diözesen im Gegensatz zu den östlichen und nördlichen Sprengeln Rußlands angewendet. In dieser Benennung „Kleinrußland“ liegt also keineswegs eine Degradierung der Ukrainer, wie vielfach heute angenommen wird. Auch Peter der Große, durch den der Name anstatt Ukraina offiziell gebräuchlich wurde, hat wohl kaum eine Erniedrigung des ost- und westdnjeprischen Landes beabsichtigt, das er allerdings gewaltsam nach der Schlacht von Poltawa seinem Moskowien angliederte, sondern nur die in Vergessenheit geratene frühere byzantinische Bezeichnung wieder aufgefrischt. Natürlich

kann man es den heutigen Ukrainern nach ihrer glücklich erfolgten Loslösung vom russischen Staatskoloß nicht verdenken, wenn sie den ihrem neuerwachten Nationalbewußtsein sympathischeren wohlklingenden Titel „Volksrepublik der Ukraina“ wieder in seine alten Rechte eingesetzt haben.

Übrigens ist es unrichtig, das Wort Ukraine dreisilbig auszusprechen. Diese Aussprache ist nur im Großrussischen gebräuchlich. Die Ukrainer selbst sprechen ihr Land viersilbig aus: — „O . . kra . . i . . na“, und auch im bis jetzt noch gebräuchlichen kyrillischen Druck fehlt niemals über dem I des Namens und seiner Ableitungen das T r e m a. Auch die ukrainische P o e s i e bestätigt die Trennung des Diphthongs ai in a und i, indem mit Okraïna z. B. Buko wi na und andere auf i n a auslautende Wörter reimen.

Nun zur A b s t a m m u n g der Ukrainer. Es ist nicht so einfach, die Rasse dieses Volkes präzis zu kennzeichnen. Unendlich viele Völker sind seit den ältesten Zeiten die beliebte Straße der pontischen Steppe gewandert. Keltische, germanische, finnische und mongolische Stämme haben hier für längere oder kürzere Zeit Rast gemacht, — ganz abgesehen von den nomadisierenden S k y t h e n oder, wie sie sich selbst nannten, S k o l o t e n die nördlich vom Pontus Euxinus zur Zeit des Perserkönigs Darius Hystaspis hausten. Doch ist der finnisch-tatarische Einschlag, den Professor Virchow durch Schädelmessungen konstatiert hat, nur gering. Eine größere Rolle spielt wohl beim Ukrainervolk die alpine Rasse. Doch mögen sich in den Küstengebieten auch griechische, thrakische und gotische Einflüsse geltend machen. Somit sind die heutigen Ukrainer eine Mischrasse, in der allerdings das slawische Element überwiegt. Aber es ist eine eigenartige alte Mischung, die von der polnischen und moskowitischen Mischung durchaus verschieden ist. Die Ukrainer sind weder polonisierte Russen, — was die Polen heute noch behaupten! — noch russifizierte Polen, . . . noch viel weniger Slawo-Mongolen, wie die Gro ß r u s s e n.

Und das beweist auch ihr anthropologischer Typus. Während der Großrusse mittelgroß und untersetzt, langschädelig, meist blond und blau- oder grauäugig ist, zeichnet sich der Ukrainer durch schlanken, vielfach sogar hohen Wuchs, Kurzköpfigkeit und dunkle Augen- und Haarfarbe aus.

Unstreitig entscheidet endlich die ukrainische Sprache die absolute Selbständigkeit des jungen, lebenskräftigen Staatsgebildes. Diese urkräftige und doch auch unendlich klangreiche Eigensprache, wie sie namentlich im Osten des Dnjepr im früheren Gouvernement Poltáwa — besonders rein und unvermischt von den Kleinbauern geredet wird, ist kein russischer Dialekt, wie die Moskowiter noch heute hochmütig behaupten, — sondern eine völlig

autonome südslawische Sprache, die am nächsten noch mit dem Serbischen verwandt ist. Auf das schlagendste beweist das die überaus reiche, auf eine tausendjährige Entwicklung zurückgehende Literatur des Volkes, besonders seine herrliche Volkspoesie, mit der weder das Polnische noch das Russische an Inhalt, Wohlklang und Vielseitigkeit wetteifern kann! Und daß diese literarische Schaffenskraft der hochbegabten Nation auch in neuerer Zeit trotz der jahrhundertlangen Unterdrückung durch Großrußland durchaus nicht nachgelassen hat, beweisen eklatant die trefflichen poetischen und prosaischen Leistungen eines Schewtschenko, Wowtschock, — Fedkowjtsch, — Kulisch und Franko!

Hinsichtlich der Stellung des Ukrainischen zum ostgalizischen Ruthenisch steht für jeden wissenschaftlichen Forscher der slawischen Sprachen unumstößlich fest, daß beide Idiome auf das engste miteinander verwandt sind. Das beweist einfach ein sprachlicher Vergleich der Lieder des ruthenischen Lyrikers Danilo Mlaka mit den Gedichten des aus Kanew am mittleren Dnjepr gebürtigen Taras Schewtschenko! Natürlich bestehen dialektische Eigentümlichkeiten, wie innerhalb jeder Kulursprache. Daß sich außerdem die ostgalizische Schriftsprache unter dem milden habsburgischen Regierungszepter in den letzten Jahrzehnten genauer fixiert und zu größerer Gewandtheit entwickelt hat als das Ukrainische des Dnjeprlandes, das bis vor kurzem vom grausamen zarischen Regime vollständig geknebelt war, kann nicht wundernehmen. Deshalb hat dieses ostgalizische Ukrainisch auch naturgemäß bis heute auf Presse und Geistesbildung der südlichen Ukraine, wie auf die Umgangssprache der gegenwärtig politisch führenden intelligenten Oberschicht, einen bedeutenden Einfluß ausgeübt, während das bessere Ruthenisch dem Landvolk westlich und östlich des Dnjepr begreiflicherweise nicht gerade geläufig, — wenn auch verständlich ist.

Den Großrussen aber versteht ein ukrainisches Landkind, das keine russische Schule besucht hat, überhaupt nicht. Es wird nun nach endgültiger Konsolidierung der staatlichen Verhältnisse des hoffentlich bald eng mit Österreich-Ungarn und uns verbündeten Landes vor allen Dingen darauf ankommen, daß die neue Kijewer Rada es versteht, eine offizielle ukrainische Schrift- und Schulsprache festzulegen, die sich selbstverständlich möglichst eng an das ostgalizische Ruthenisch anlehnen muß, — gerade wie z. Z. bei uns das sogenannte Neu hochdeutsch durch die Luthersche Bibelübersetzung prädominierend wurde, — so zwar, daß die schönen deutschen Volksdialekte auch heutzutage noch ruhig weiter blühen und auch von jedem hochdeutsch redenden gebildeten Deutschen geschätzt und mehr oder weniger gut verstanden werden.

Über eine phrygische Kultgrotte.

Von

E. Brandenburg.

Bei der Durchsicht ehemals in Deutschland zurückgelassener Aufzeichnungen finde ich in denselben Notizen aus den Jahren 1901 und 1902 über eine kleine Kultgrotte. Da ich nun an dieser Stelle bereits öfter ähnliche Funde veröffentlicht habe, möchte ich auch diesen hier zur Kenntnis bringen.

Die Grotte befindet sich etwa 2 km östlich von der Bahnstation Sabundji-Bunar in einem Seitentale des Achidere und ist aus einer senkrechten, ca. 5 m hohen Felswand herausgemeißelt. Sie besteht im wesentlichen aus 3 nicht ganz regelmäßig hintereinander liegenden Bögen, von denen der zweite, b, nur halb, auf der rechten Seite ausgearbeitet ist. Im hintersten und niedrigsten, c, dessen Boden gleichsam wie eine Schwelle erhöht ist, befindet sich in der Mitte der „Altar“ (A), links daneben ein Sitz (S) vielleicht für den Opfernden bestimmt, über welchem der Bogen c noch besonders ausgearbeitet ist. An der beiderseitigen Basis des Bogens a, a sind zwei aus dem Stein gearbeitete Bänke vorhanden (B, B). Irgendwelche Spuren einer Inschrift oder von Kreuzen (auch Anzeichen, daß etwas derartiges vernichtet worden ist) sind nach meinen Aufzeichnungen nicht vorhanden.

Daß die Anlage zu irgendwelchen kultischen Zwecken gedient hat, ist wohl als ziemlich sicher anzunehmen, und ebenso, daß sie aus vorchristlicher Zeit stammt. Sie gehört zu einem ganzen „Fels-Gehöft“, d. h. Wohngrotten, Ställen, Zisternen usw., die alle in die gleiche Felswand gearbeitet sind, und von denen ich einige in den Abhandlungen der K. B. Akademie zu München, III. Kl. 23. Bd. S. 652 ff., 1906, beschrieben habe. Sie ist wohl das typische Beispiel einer kleinen „Dorfkapelle“ aus der frühen Bronzezeit des Hochlandes von Anatolien, während welcher man hauptsächlich in künstlichen Höhlen wohnte, und die Felsarchitektur in Blüte stand, also ungefähr in der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausend. Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß sie trotz ihrer rohen Form als Produkt von „Bauern“ auch relativ jünger ist.

Da solche Kultgrotten der vorchristlichen Zeit in Phrygien selten sind, müssen wir uns, ehe wir zu einer Deutung des Zweckes und der Art der Benutzung gehen können, vorläufig erst darauf beschränken, das Material so vollständig als möglich zusammenzustellen. Aus diesem Grunde möchte ich auch das eben beschriebene,

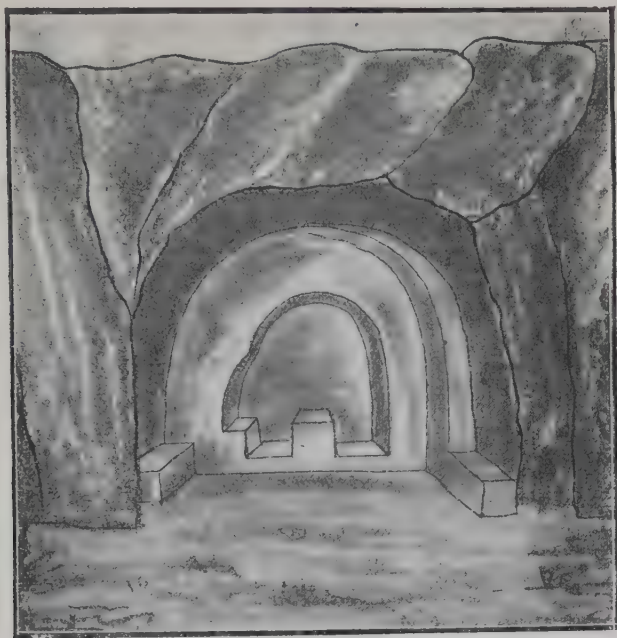


Abb. 1. Kultgrotte bei Sabundji-Bunar.

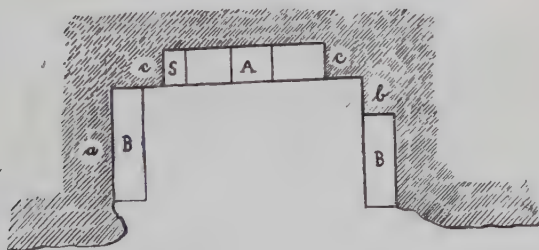


Abb. 2. Grundriß der Grotte.

in seiner Art mir einzig bekannte Beispiel in diesen Gegenden hiermit veröffentlichen. Eine gewisse Ähnlichkeit wäre allenfalls vorhanden mit einer Kultgrotte von In-Basar, die auch an der Rückwand einen „Altar“ aufweist, der allerdings etwas anders gestaltet ist, und die ich in der April-Nummer der Orientalischen Lit. Zeitg. 1907 publiziert habe.

II. Verhandlungen.

Ordentliche Sitzung vom 15. Juni 1918.

Vorsitzender Herr Schuchhardt.

(1) Hochbetagt und hochgeehrt ist in Basel unser altes Mitglied der Professor für Anatomie Julius Kollmann gestorben. Er entstammte einer uralten schwäbischen Förstersfamilie und hatte dem seinen großen Natursinn und seine tüchtige Beobachtungsgabe zu verdanken. Er war 1834 geboren, studierte in München und Berlin und dozierte zuerst von 1862 an in München und dann seit 1878 in Basel. Er ist vielfach in der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft aufgetreten und auch einmal kurze Zeit ihr Generalsekretär gewesen. Neben speziellen anatomischen Arbeiten hat er eine „Plastische Anatomie des menschlichen Körpers“, Leipzig 1886 veröffentlicht. Am meisten haben ihn aber immer die Rassenfragen interessiert, über die er sich immer wieder, bald deutsch, bald französisch geäußert hat (*Les races de l'Europe et la composition des peuples*, 1881). Er vertrat und verfocht den Standpunkt, daß die Zwergrassen die Überreste des alten Menschenursprungs seien und daß von ihnen auch der Neandertaler hergeleitet werden müsse.

(2) Der Gesellschaft wünscht beizutreten Herr Ch. Müller, Steinsetzmeister, Cassel.

(3) An bemerkenswerten Büchern sind eingegangen P. Karge: Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Hamburg. Ergebnisse der Südseeexpedition 1908—1910. II Ethnographie. B. Mikronesien.

(4) Herr Ed. Hahn hält den angekündigten Vortrag:

Thronende Herrscher und hockende Völker,

der von einer Anzahl meist bekannter Lichtbilder begleitet war.

Es ist eine der eigentümlichsten Erscheinungen im Gebiete der Ethnologie, daß angesichts der großen Stofffülle sich ganze Gruppen wichtiger Geräte und Sachen der fachlichen Beurteilung immer noch ganz entzogen haben. So tritt neben die geringe Bedeutung der

Ethnologie als Wissenschaft der Begriffe auch eine starke Bescheidenheit und übergroße Zurückhaltung in bezug auf die Sachen. Und so kommt es auch, daß die neue wichtige Zeitschrift, die Wörter und Sachen im Zusammenhang behandeln will, noch viel zu ausschließlich in den Händen der Philologen geblieben ist. Blieb doch auch im Streit zwischen den beiden Richtungen, die des älteren Schuchardt, der die Sachen in den Vordergrund stellen wollte¹⁾, gegenüber der jüngeren, aber erfolgreicheren Richtung, die sich als Wörter und Sachen durchsetzte, im Nachteil. So ist in einem Augenblicke von größter geschichtlicher Tragweite und von einer unfassbaren Wichtigkeit des Ideen- und Gedankeninhalts, da jetzt der ja freilich schon alte Kampf zwischen Aristokratie und Massenherrschaft sich vielleicht zugunsten der Einzelherrschaft hätte entscheiden können, dieselbe Unklarheit und Unsicherheit über die Embleme des Königtums, für die sich auch ein großer Mangel an Interesse in unseren Fachorganen ausspricht. Während das Zepter des Königs sich aus der allgemeinen Vorstellung des Herrscher- und Richterstabes immer noch wenig abgelöst hat, ist die Krone, der geschlossene Reif auf des Königs Haupt, immer noch ganz unverständlich, und selbst so ausgesprochen germanische Vorstellungen, wie die des Hermelins, der bei uns doch neben den Königspurpur hinzutritt, sind ebenso unverständlich und unerklärt. Und dabei hatte doch unser jüngst verstorbene Friedel neben vielen anderen Verdiensten auch das, durch seine Ausgrabung des Königsgrabes bei Seddin²⁾ den Zusammenhang des Hermelins mit dem Königtum für eine weit hinaufragende Zeit der Vergangenheit festgelegt zu haben. Wenn sich in der dritten Hülle des Grabes, also in der Bronzeurne, bei dem Leichenbrande des Königs ein Hermelinunterkiefer befand, so bestätigt sich hierdurch nur die auch sonst belegte Erfahrung der Ethnologie, daß der Unterkiefer für das ganze Individuum stehen muß, wie das zahlreiche Trommeln und andere heilige Geräte, z. B. aus dem westafrikanischen Kulturkreise in unserem Völkermuseum zur Genüge belegen, da hier nur der Unterkiefer der Menschenopfer an den heiligen Trommeln befestigt ist. Der Unterkiefer in der Urne aber beweist also, daß in dieser frühen Zeit schon das Hermelin in irgend einer Weise mit dem König in Verbindung gebracht wurde. Wir sind aber noch immer ohne jede Spur einer Vermutung, was in unserem Kulturkreise die eigenartige Verbindung des Winterkleides unseres großen Wiesel mit dem Königtum herbeigeführt haben kann. Und ebenso steht es auch mit dem Thron, der ja eigentlich nichts weiter ist, als ein Stuhl, auf dem der Herrscher, also auch der Richter sitzt (oder doch sitzen kann).

Ebenso sind wir ja auch gewohnt, den Thron als eine Voraus-

1) Schuchardt, *Anthropos* VII 1912, 826—839.

2) Friedel, *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 33, 1901 (Verhandl. S. 69/70).

setzung des Herrschers anzusehen¹⁾, aber so gut, wie wir nachher sehen werden, daß Herrscher über hockende Völker auf einem Stuhl sitzen, der den Untertanen ungewohnt blieb, so haben wir auch Herrscher, die ein anderes Sitzgerät als Zeichen ihrer Macht haben, sowohl bei heutigen Völkern, wie bei uns in vergangenen Zeiten²⁾; und als ein Zeugnis, das ethnologisch unabweisbar ist, hat sich dafür, wie wir nachher sehen werden, eine eigene Verbindung von Schemel und Thron wenigstens in älterer Zeit und in gewissen Gebieten erhalten.

Bei den bekannten Grundsätzen für die wissenschaftliche Bearbeitung der Verbreitung etwa der Tiere und Pflanzen, aber auch der älteren Sitten und Geräte, älterer Zustände der Menschheit und dergleichen mehr bewährt sich bekanntlich die Regel, daß solche alten Dinge und Erscheinungen sich in dem Verbreitungsbezirke vor dem Eindringen der neuen Begriffe, Vorstellungen und Geräte an die Grenzen des ehemaligen Gebietes zurückziehen und sich hier nun unter Umständen noch erhalten und sogar ausbreiten, während sie im Kern des ursprünglichen Gebietes längst erloschen sind. So werden wir wohl für das ganze Gebiet der heutigen Verbreitung des Thrones das ursprüngliche Vorkommen des Schemels, genauer gesprochen eines niedrigen Hockers, eigentlich eines Klappsessels, annehmen dürfen! Zu dieser Annahme gibt uns ein sehr interessanter Fund aus einem Bronzegrabe in der Nähe von Lübeck die Berechtigung³⁾. Zuerst sah man das dort gefundene Bronzegerät mit Resten aus Leder für eine Art Jagdtasche an; später aber wurde es richtiger von Professor Freund in Lübeck und Johanna Mestorf als ein Ledergestell eines Klappsessels, aus dem die Holzstäbe herausgebrannt waren, erklärt. Eine wohlbekannte Analogie dazu geben nun ägyptische Gemälde, die uns zum Teil auch diesen Hocker nur in vornehmen Händen, zum Teil auch, einer bekannten Erscheinung der ägyptischen Archäologie folgend, schon

1) Das Sitzen (und Sitzenbleiben auf dem Stuhl erklärte ganz richtig als Zeichen der Überlegenheit u. Obermacht) Prof. Mielke, Zeitschrift d. Vereins für Volkskunde. Berlin VII, 1897. S. 111.

2) Bei heutigen Völkern: Königshocker bei den Aschanti. Friedr. Ratzel, Völkerkunde, 2. Aufl., 1895. 8° II 27 als Gegenstück aus Doré in Neu-Guinea 1894, I, 247. Niedrige Stühle als Herrscherzeichen aus Ecuador bei Enoch, Ecuador. South America Series II. o. J. (1910 ?) S. 310 u. 314. Hier ist aber auch über Aegypten (oder Abessinien, wo schon in alten aksumitischen Zeiten der „Thronträger“ ein hohes Amt bekleidete), der Lehnstuhl also eine Art Thron, Königszeichen, so am Victoria Nyanza (Rob. Koch), Ztschrft. f. Ethnologie, Bd. 40, 1908. S. 451, u. aus Nordwestkamerun hier im Museum. In dieser Form ist auch das Häuptlingszeichen zu den Negern nach Surinam gewandert. Ztschrft. f. Ethnologie, Bd. 21, 1889. (S. 212.)

3) In einem Grabe (also wohl dem eines Fürsten) fanden sich in Bechelsdorf bei Schönberg im Fürstentum Ratzeburg ein Paar Bronzestäbe mit Lederresten. Haug Ztschrft. d. Vereins f. Lübeckische Gesch. u. Altertumskunde, Lübeck 1872. 8°, S. 188. Splieth, Inventar der Bronzealterfunde aus Schleswig-Holstein. Kiel 1900. S. 42.

als Gebrauchsgegenstand des täglichen Lebens zeigen, trotzdem er in früher Zeit nur dem Könige zustand, und weiterhin erst nur in vornehmem Besitz war. Daß wir es aber hier mit einem ehemaligen Herrscherzeichen zu tun haben, bestätigt uns ein Blick in die Schränke des Völkermuseums, nicht nur für Afrika, sondern auch für Melanesien. An beiden Stellen tritt unser Gerät in gleicher Form, in gleicher Verwendung und Bedeutung als Herrscherzeichen auf; es ist aber nun nicht mehr zum Klappen eingerichtet. So ist auch hier wieder eine der interessanten Übereinstimmungen dieser beiden verwandten Gebiete, wenn wir beide Erdteile diesem alten Königsschemel gegenüber gleich entgegenkommend finden, wie noch einem anderen Königsgerät gegenüber: dem Sonnenschirm¹⁾.

Ich habe diesen scheinbar ja nicht sehr wichtigen Gegenstand vor längerer Zeit einmal bearbeitet, weil mir aufgefallen war, daß die Heraldiker so gar nichts von der Bedeutung dieses Gerätes wußten, das doch seit dem Ende des Mittelalters als das Staatsbanner, Gonfalone des Statthalters Christi, des Papstes ihnen wichtig genug hätte erscheinen können. Ich meinte deshalb, es wäre nötig, daß die Ethnologie hier einspringen müsse. Freilich sind dann sowohl der damals gleichfalls behandelte Rosenkranz und der Sonnenschirm außerhalb unseres engeren Kreises auch weiterhin unbeachtet geblieben.

Ich habe aber den Sonnenschirm jetzt hier wieder herangezogen, weil es uns doch gerade bei ihm auch nicht so ohne weiteres verständlich ist, wie er in einem so ausgedehnten Gebiet zum Königsymbol hat werden können, und weil es mir so vorkam, als reiche dem Thron gegenüber unser Verständnis für eine solche Stellung im allgemeinen auch nicht weiter.

Auch dem Schemel kommt ja, und zwar ausgesprochen neben dem Throne, eine feste Stellung zu. Wenn z. B. in dem schönen Ausdrucke des Jesaias, Kap. 66, Vers 1, der Himmel der Thron Gottes ist und die Erde der Schemel seiner Füße, so könnte das im Sinne der später zu erörternden Hypothese (s. f. S.) auch wohl bedeuten, daß der Inhaber des Thrones die alten Herrscher auf dem Schemel unter die Füße getreten hat. So erhielt die bekannte Geschichte, in der der Humor des deutschen Mittelalters sich so eigenartig spiegelt, vom Schneiderlein, das wider Verdienst und Würdigkeit auf den Himmelsthron im Paradiese gelangt ist und von dort aus ein kleines Vergehen, daß nun unter seinen Augen auf Erden vorgehen will, durch einen Wurf mit dem Himmelsschemel ahnden zu müssen glaubt, in diesem Sinne ja einen besonders tiefen ironischen Zug.

Für den Thron steht es jedenfalls für die ältesten der uns durch ihre Denkmale zugänglichen, geschichtlichen Reiche, Ägypten

1) Internationales Archiv f. Ethnologie. XVI, 1913. S. 10ff.

Zeitschrift für Ethnologie. Jahrgang 1918. Heft 4—6.

und Babylonien, fest¹⁾, daß selbst ihre heutige Bevölkerung sich noch nicht ans Sitzen auf dem Stuhle gewöhnt hat, und es vorzieht zu hocken oder mit untergeschlagenen Beinen auf Matten, Teppichen und Polstern zu sitzen.

Meine Erfahrungen mit dem Orient sind sehr gering, ich war nur kurze Zeit in Ägypten, aber wir wissen doch, daß es der Eingeborene in Kairo z. B. auf einem europäischen Stuhl vor dem Kaffeehause nicht lange aushält, sondern ein Bein oder beide, wenn er kann, hinauf und unter seinen Sitz zieht. Das ist die Veranlassung zu dem Titel meines Vortrages geworden, durch den ich eine wichtige Frage dem Urteil dieser sachverständigen Versammlung vorlegen wollte. Denn für die Ethnologen ist es ja naturgemäß gegeben, daß da wohl auch dem Herrscher, wenn er zum Stamme seines Volkes gehört, das Sitzen auf dem Stuhle eigentlich nicht sympathisch sein müßte. Und dann käme es doch wohl darauf hinaus, daß die Ethnologie annehmen müßte: das Vorhandensein des Stuhles als Herrscherzeichen hängt damit zusammen, daß an irgend einer Stelle, die wir zunächst noch nicht angeben können oder wollen, einmal in entscheidendem Umfange ein Volk aus fremdem Stamme eindrang und sich soweit durchsetzte, daß es ihm gelang, seinen Königs-
thron, also den Stuhl, an den es gewöhnt war, durch eine lange Herrschaft auch als Herrscherzeichen in einem dieser Sitte und diesem Gerät gegenüber ursprünglich fremden Volkstum einzuführen.

Dies geschichtlich ja jedenfalls dann folgenschwere und sehr beachtenswerte Ereignis träte dann ja freilich vor die allererste Anfangszeit geschichtlicher Dokumente, also mit einer gewissen Freiheit gerechnet in das 5. Jahrtausend v. Chr. Es läge also im Sinne der gewöhnlichen Geschichte gesprochen, unendlich weit zurück. Aber für das, was Anthropologen und Ethnologen unter Geschichte verstehen müssen, ist es doch nur eine kurze Spanne Zeit, denn wie sollen sich große Veränderungen körperlich und geistig innerhalb so weniger Generationen vollziehen, wie sie uns die Geschichte sonst zur Verfügung stellt? Wir sind gewohnt, ein Jahrhundert zu drei menschlichen Geschlechtern zu rechnen. Danach wären also die zwei Jahrtausende n. Chr. (wir rechnen dann schon unser Jahrhundert voll mit) und die 5 Jahrhunderte v. Chr. zusammen auf zwanzig Generationen zu berechnen. Wenn wir dazu den ungeheuren Abstand, der Mensch und Tier trennt, richtig erwägen, dann müssen wir doch sicher die geschichtliche Trennung von den tierischen Verwandten zu einer zunächst auch für unseren geschichtlichen

1) In Aegypten hat schon der ganz am Anfang stehende König Narmer einen Thron, vielleicht noch ohne Schemel, wenn man der rohen Darstellung soviel ablesen kann.

Verstand nicht recht faßbaren und daher ja meist nur geologisch berechenbaren Zeitspanne vieler Jahrtausende ausdehnen.

Es ist das ein Gedankengang, der eigentlich ja näher liegt, aber doch wohl in unserem Kreise noch nicht oft herangezogen wird. Ich hatte vor Jahrzehnten einmal eine Gelegenheit benutzt, ihn in der vielleicht jugendlichen und irrtümlichen Vorstellung, als sei es eine selbständige Idee meinem Lehrer und väterlichen Freunde Ferd. v. Richthofen vorzutragen, wobei sich herausstellte, daß auch er in seiner Studienzeit in Berlin als jüngstes Mitglied der Gesellschaft für Erdkunde denselben Gedanken mit Alexander v. Humboldt besprochen hatte.

Jedenfalls finden wir nun den Gebrauch des Thrones durch die älteste Zeit der damaligen Kulturreiche bis weit in die alte Geschichte hinein vor, ja wir finden ihn später in einer ganz eigenartigen, durch eine wirtschaftliche Entwicklung in diesem selben Gebiet, wenn ich so sagen soll, bedingten Form, die ich meiner Theorie von der Entstehung des Wagens zuliebe natürlich ganz besonders verfolgen mußte, als *Wagenthron*!

War in Babylonien die Zucht des Rindes entstanden und war in diesem Gebiet der Gedanke aufgekommen, Götterbilder auf einem Wagen durch Rinder zu fahren, so bildeten sich naturnotwendig nun noch zwei Vorstellungen heraus. Einmal zog sich die Idee des von Tieren gezogenen Wagens in einem dichterisch und künstlerisch naheliegenden, praktisch freilich ganz unausführbaren Gedanken zusammen. Es bildete sich hier die Vorstellung aus, von einem Tiere, das den Gott, dem es heilig ist, ehrfurchtsvoll auf seinem Rücken trägt¹⁾ und andererseits mußte sich namentlich in der älteren Zeit in Gemütern, die für solche Vorstellungen stärker empfänglich waren, die neue Vorstellung von dem auf seinem Prozessionswagen thronenden Götterbilde leicht in die Vorstellung der Gottheit auf einem nur seinem Willen gehorsamen, also von selbst fahrbaren Wagenthron umwandeln.

So stark ich mich seit langen Jahren immer wieder mit diesen Dingen zu beschäftigen hatte, freilich ohne daß ich bisher von anderer Seite viel Widerspruch oder Zustimmung erhalten hätte. auch wenn ich eine Reihe der hervorragendsten Namen jetzt als unter meinem Einfluß stehend zusammengestellt finde (Anthropos, Ergänzungsheft 1916/17), glaube ich immer noch nicht, daß ich diese eigentlich doch gegebene Entwicklung bisher in eine unbedingt schlüssige und abschließende Form habe zusammendrängen und zusammenfassen können. So unbedeutend manchen Anderen eine Wissenschaft vorkommen mag, die sich nur mit der Wirtschaft, also dem täglichen Haushalt, der Nahrung, Wohnung, Kleidung und dem sonstigen

1) Ein Hund trägt den Thron der Göttin Gula. Jastrow, Bildermappe z. Religion Babyloniens u. Assyriens 10, Nr. 35, Text zu Tafel 8, Nr. 29. 7 Gottheiten auf Tieren aus Maltaja: v. Lusch an, Sendschirli, Berlin 1893, Fol. S. 23.

Verbrauch des Menschen auf den verschiedenen Stufen der Wirtschaft aller Zeiten und aller Länder als ihrem Gebiete befassen will, so hindert doch der ungeheure Umfang des Stoffgebietes auch nur an der Oberfläche der Dinge vielfach jene nötige Abschließung und liebevolle Versenkung, die dem schulgerechten Denken auf nicht so umfassenden Gebieten die Aufstellung eines der Kritik genügenden Lehrgebäudes mit klaren Abschnitten und kurz gefaßten Formen ja oft genug erheblich leichter gestaltet. Hier ist der Umfang zu groß, der Einzelheiten sind zu viele.

Nun habe ich wohl von Anfang an in meiner Gedankenwelt daran festgehalten, daß in Babylonien, einem Lande der Wasserstraßen und Kanäle, also in einem Gebiete der Schifffahrt, die Ebenen des Alluvialgebietes als Ergänzung zu den Wasserstraßen eigentlich ein Schiff, das zu Lande geht, forderten, weil es der Gottheit nicht recht würdig erschien, wenn sie ein ehemals durch den Sumpf des unkultivierten Landes zugängliches Heiligtum nun nur deshalb nicht mehr aufsuchen konnte, weil es teilweise oder zeitweise durch Kulturf lächen, die man in ihrem eigensten Dienste angelegt hatte, vom Wasserwege abgeschnitten war.

Hier wäre also das Entstehungsgebiet des Schiffwagens zu suchen, der uns ja aus dem Dienste des Dionysos am bekanntesten ist, durch den er eng mit der ganzen Entwicklung des Trauerspiels zusammen hängt. Er würde also gewissermaßen eine notwendige Forderung für Babylonien darstellen. Freilich finden wir ihn ja auch sonst noch weit verbreitet, und gerade bei uns spielt ja der Dienst der Nerthus noch deutlich auf die alte Verbindung des Schiffs mit dem Wagen an. Das habe ich in früherer Zeit wohl geahnt, es war mir aber in der Fülle der Erscheinungen etwas untergegangen, stellt sich mir aber jetzt deutlich genug vor Augen.

Jedenfalls ist aber die andere sehr bedeutende und sehr selbständige Erscheinung des Wagenthrons aus solchen Vorstellungen hervorgegangen und mit dem Wagen in älterer Zeit sehr innig verbunden! Auch er ist dann aus Babylonien, dem Ursprungsgebiet aller dieser Vorstellungen heraus, auf ein weites Gebiet und in Länder und ganze Kulturgebiete völlig abweichender Art hinausgewandert und hinausgetragen. Und weil seit alter Zeit durch die im Laufe der Zeit wesentlich semitisierten Akkader des babylonischen Gebietes naturgemäß auch die anderen westasiatischen Semiten weithin und stark beeinflusst wurden, sind die beiden Geräte Thron (Stuhl) und Wagenthron auch in die Gedankenwelt unserer Bibel eingedrungen. Ebenso sind sie aber auch frühzeitig durch die nach meiner Vorstellung grundlegende und auch in älterer Zeit schon weithin maßgebende Vorstellung einer durch die Gestirne des Himmels beherrschten Weltregierung mit den Anfängen der neuen Wirtschaftsform, dem Pflugbau, in die Gedankenwelt weit entfernter Völker hineingetragen. So sind sie

auch zu den für unsere Bildung ja maßgebenden klassischen Völkern, ja in die gesamte geschichtliche Welt von Japan bis Irland und Marokko, und von Skandinavien bis nach Indien und Ägypten, Abessinien und Südarabien in das umfassende Gebiet der Getreidekultur schon seit der urältesten, zumeist ja eigentlich vorgeschichtlichen Zeit als Grundlage der ganzen Gedankenwelt des täglichen Lebens durch so viele Jahrhunderte und Jahrtausende durchgedrungen. Jedenfalls hat der Wagenthron im semitischen Sprachgebiete und deshalb auch in der biblischen, also eigentlich ja ziemlich späten Zeit eine ganz außerordentliche Bedeutung, wie uns auch die Archäologie beweist. Hier ist der Thron als festes Gerät für eine lange geschichtliche Periode vom Wagenthron fast ganz beiseite gedrängt. Das kommt auch stark in der Archäologie zum Ausdruck, so daß in der salomonischen Periode, deren Denkmäler uns ja freilich nicht unmittelbar erhalten sind, die wir vielmehr uns nur noch aus Beschreibungen und durch den Beschreibungen entsprechende Stücke aus mehr oder weniger entfernten Gebieten ergänzen können, die religiöse Weihe und Bestimmung auch bei Geräten, die nur für den Tempel bestimmt waren, wie Opfertische, Wasserbecken und dergleichen, durch die Verwendung von Rädern oder Räderchen die Heiligkeit kenntlich gemacht wird¹⁾. Es ist dies eine auffallende Erscheinung, die in der Wissenschaft schon lange bekannt war und auch von keiner Seite ernsthaft angefochten wurde.

So finden wir, daß in der phönizischen Mythologie Chronos den Uranus vom Wagenthron stürzt und daß aus diesem Vorstellungskreis der Karthager Hanno den hohen fernen Berg, der die Grenze seiner Entdeckungen bildet, als den Wagen der Götter (im Sinne unseres Thrones) benannt hat. Der Name läßt mich aber gewiß nicht an irgend einen Grasbrand auf einer unwesentlichen Küstenhöhe etwa in Sierra Leone denken, sondern er scheint mir wirklich an den wolkenbedeckten hohen Gipfel wenn nicht gar an einen Ausbruch des Kamerunvulkans anzuknüpfen. Jedenfalls hat auch nach den Vorstellungen der Juden in der prophetischen Zeit ihr Gott, wie aus der großartigen, aber für uns doch im ganzen nicht recht klaren Vision Ezechiels hervorgeht, — wirklich irgend welchen Wagenthron eingenommen. Schon vor vielen Jahren war es mir aber auch gelungen, eine höchst eigenartige Fortdauer des Räderthrons weit über die christliche Zeit hinaus für ein als Übergangsgebiet sehr wichtiges Land²⁾ Innerasiens zu erweisen. Es war aber hier nur ein Überlebsel früherer größerer Zeiten, denn lange vorher muß auf diesen eigen-

1) Ed. Hahn, die Entstehung der Pflugkultur. Heidelberg 1911. 8°. S. 52—55 jetzt auch Lorenz Dürr, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes, Münster i. W. 1917. 8°. S. 13f. Ezechiel, c. 1 u. c. 10. I. Chron. 28, 18. Jesus Sirach 49, 8f.

2) Den Chagan der Fürsten von Sogdiana traf eine byzantinische Gesandtschaft etwa 520 n. Chr. auf einem Wagenthron zwischen zwei großen Rädern. Menander Protector, frgm. 20. Müller, frgm. historic. graecor. IV. 227.

artigen und für die Geschichte der Menschheit so außerordentlich wichtigen Wegen die Vorstellung des Wagenthrons und die Verwendung von Radgeräten in den asiatischen Kreis vordringen sein. In China läßt sich nämlich für die Frühzeit, wo diese Vorstellungen noch stärker wirksam waren wie später, nachweisen, daß der Himmelsvater, der alte höchste Gott, der seitdem eigentlich ziemlich in den Hintergrund zurückgetreten ist, damals aber nicht nur den höchsten Rang, sondern auch, was bei der Ausgestaltung der religiösen und staatlichen Verhältnisse für Ostasien und seinen Geist ja nicht immer dasselbe ist, die größte Wichtigkeit besaß, dasselbe große Gestirn am Himmel als Thron in Anspruch nahm, das auch im deutschen Volksleben heute noch zumeist als ein Wagen aufgefaßt wird und auch bei uns insofern sehr interessant ist, als für den eindringenden Blick der Forschung hier Reste, wenn auch sehr interessante, doch eben nur noch Reste einer ehemals überragend wichtigen Stellung zu finden sind. Auch auf diese Stücke habe ich seit längerer Zeit die Aufmerksamkeit unserer wissenschaftlichen Kreise zu lenken versucht, bisher eigentlich nicht recht mit Erfolg; ich werde aber dies Kapitel im Hinblick auf die Wichtigkeit für die deutsche Volkskunde wohl noch einmal in Angriff nehmen müssen.

Dieser Exkurs über den Wagenthron hat uns etwas, nicht gerade aus dem Gebiet, das sich ja räumlich vielfach deckt, eher aber wohl aus dem klassischen Vorstellungskreis herausgeführt, denn um gleich auf Ägypten, das sich hier durch seine Denkmale in so eigener Art anschließt, zurückzukommen, läßt sich eine Analogie zum Wagenthron für die alte Zeit hier bis jetzt nicht nachweisen. Es tritt vielmehr nach unseren Denkmälern uns wohl auch hier der Königswagen als ein Gerät von hervorragendem zeremoniellen Rang entgegen, aber das ist eine viel spätere Entwicklung im neuen Reich¹⁾, und der zweirädrige Kriegswagen bezeichnet hier doch wohl eigentlich mehr den König in seiner Rolle als Kriegsherrn, als daß er den König nun als solchen symbolisierte.

Den richtigen Thron, und zwar in einer außerordentlich schlichten, aber gerade darum um so eindringlicheren Form, finden wir dann aber in dem ja jedenfalls seiner Bedeutung nach noch lange nicht ausgeschöpften minoischen Reich auf Kreta zur Zeit der Herrschaft der Könige von Knossos. Hier steht in einem dunklen Zimmer des Erdgeschosses ein ganz einfacher, nur aus Marmor und ohne alle symbolischen Verzierungen hergestellter schlichter Stuhl ohne Lehnen, dessen überhöhte Rückenlehne allein den Thron andeutet. Es scheint doch allgemein anerkannt zu werden, daß von diesem eigenartigen Gebiet aus, über dessen staatliche Natur und geschichtliche Entwicklung wir uns noch gar keinen Begriff machen können,

1) Schon Plutarch (de Iside c. 34. Wytttenbach II 493) wußte, daß Sonne und Mond bei den Aegyptern Schiffe hatten und nicht, wie bei den Griechen, Wagen.

neben vielen anderen für unsere Kultur und ihre spätere Entwicklung hochwichtigen Vermittlungen, auch der Thron damals in großem Umfang für uns Bedeutung gewonnen hat. Die zunächst ja immer noch unlesbare Zeichenschrift ist ja nicht das einzige Rätsel, das uns diese alten Herrscher zurückgelassen haben; eine merkwürdige Erscheinung ist z. B. ja doch, daß diese Vorgänger des homerischen Griechenlands auf den Inseln, wie es scheint, ohne alle Befestigungswerke für ihre Königsschlösser ausgekommen sind, ein Zustand, den wir vor dem Weltkriege gerade ungefähr erreicht zu haben uns für eine kurze Weile schmeicheln durften.

Das nun in dem ganzen großen, durch die Geschichte in festeren Zusammenhang gebrachten asiatisch-europäischen Kulturkreis der Thron als Herrschaftszeichen der Könige und deshalb auch der Götter und daneben auch als Amtszeichen der Richter eine maßgebende Rolle gespielt hat, kann wohl von keiner Seite irgendwie ernstlich bestritten werden. Nun will ich nicht etwa für China leugnen, daß in dem chinesischen Volk eine gewisse Neigung vorhanden sein mag, wie wir auf Stühlen zu sitzen, ich kann darüber schlechthin nichts aussagen. Aber für den allergrößten Teil der Völker, bei denen wir hier im Osten und Südosten, also im letzteren Falle in Indien, den Thron als Königs- und Herrscherzeichen finden, ist doch wohl anzunehmen, daß diese Völker, wenn sie gefragt würden, sich nicht gerade für das Sitzen auf einem Stuhle entschieden hätten. Ähnlich wie wir das sicher auch von dem oben erwähnten Türkönig annehmen können, daß er eigentlich lieber auf einem Polster gehockt hätte, als in seinem vom Zeremoniell vorgeschriebenen Rädert_hron zu sitzen, werden wir das von unzähligen Herrschern vergangener Zeiten für diese Gebiete voraussetzen können. Wir finden ja aber dann in dem, wie ich schon sagte, nicht gerade ausgiebig durchforschten Material noch allerlei mehr oder weniger originelle Ausgestaltungen; so sitzt der heutige Sultan der Türkei nach den Bildern, die beim letzten Thronwechsel erschienen, auf einer Art Gartenbank, denn so kann ich das ja sonst wohl ehrwürdige und eigentümliche Gerät doch vielleicht am passendsten bezeichnen; hier ist aber auch von einer Thronbesteigung, wie wir immer noch im Banne der alten Vorstellungen vom Stufenbau unter dem Thronstuhl sagen, gar nicht mehr die Rede. Der Thron steht vielmehr ohne jede Stufe einfach auf dem Boden eines großen Saales, in dem sich alles, was ein Anrecht dazu hat, versammelt. Bekanntlich sehen wir in den Türken eins der letzten Beispiele, daß ein ursprünglich kleiner, aber waffenmächtiger Nomadenstamm sich als Eroberer ein ausgedehntes Gebiet sesshafter Ackerbauer und anderer Stämme unterwarf. Geschichtlich noch etwas später, etwa in derselben Zeit, in der auch die alten Kulturländer des chinesischen Reichs wieder einmal unter die Herrschaft eines erobernden Nomadenstammes, der Mandschu, kamen, gelangte auf dem alten Boden Persiens in wilden

Thronkämpfen ein anderer, auch zumeist als türkisch betrachteter Nomadenstamm an die Herrschaft, und er hat die Thronfrage, ich kann augenblicklich nicht sagen, ob nach älterem Vorbild, jedenfalls in anderer Weise für sich gelöst. Die Beherrscher Irans haben den Thron beibehalten, wenigstens in der äußeren Gestalt, sodaß ein Stuhl mit einem Sitz und einer hohen Lehne vorhanden ist, aber hier finden wir einen sehr bezeichnenden Ausgleich, indem der Sitz sich stark nach vorne ausgewachsen hat und dafür nun die Füße entsprechend niedriger geworden sind, so daß der Nachfolger der Achämeniden und Sassaniden wohl einen Thron hat und ihn besteigt, aber seinen orientalischen Neigungen ungestört folgen kann, indem er auf der ausgedehnteren Fläche des alten Sitzthrones hockt.

Ich habe schon davon gesprochen, daß merkwürdig wenig über die mit dem Königtum verbundenen Gebräuche gearbeitet ist. Es hängt dies wohl zum Teil zusammen mit der so überaus bescheidenen Stellung, die die Ethnologie einnimmt, von deren wirklichem Umfang und Wichtigkeit man in den sogenannten leitenden Kreisen eigentlich noch immer nichts weiß oder auch nichts wissen will. Sicher ist nur, daß der Thron sich, wie ich hier ausführte, über ein sehr großes zusammenhängendes Gebiet ausgedehnt hat, aber nur die Hypothese kann uns vielleicht erschließen, in welcher Weise. Denn es gilt hier den Gegensatz zu überbrücken, daß die Völker hocken und die Herrscher thronen, und daß das in einem Umfange geschieht, für den wir bisher, wie ich bereits oben hervorhob, noch ohne jede Erklärung sind, wenn es sich nicht um einen älteren Zusammenhang handelt, den wir dann aber aus einer vorgeschichtlichen, also uns eigentlich doch unzugänglichen großen Eroberung durch ein älteres, einst weithin wirksames Volk ableiten müßten, einen Zusammenhang, den ja möglicherweise auch hier die Ergebnisse der so eingehenden sprachwissenschaftlichen Betrachtungen nahelegen würden. Für die Tatsache aber, daß Herrscher über hockende Völker auf einem Königsstuhl thronten, habe ich kaum je ein so überzeugendes Beispiel gefunden, wie das vom alten Schiltberger, der bei Gelegenheit der Königswahl in der großen Tartarei, wie er damals die Krimitataren nennt, den Königsstuhl dieses alten Herrscherstammes und das hockende Volk in einem in diesem Sinne und in diesem Satze außerordentlich bezeichnenden Gegenbilde anführt ¹⁾.

Ich würde aber die mir gestellte Aufgabe nicht ganz erfüllen und schönes Material, was ich in meiner schon erwähnten Arbeit

1) Wann sie einen König wählen so nehmen sie ihn und setzen ihn auf einen weißen Filz und danach tragen sie ihn um das Königszelt und setzen ihn auf den Königsstuhl und geben ihm ein gülden Schwert in die Hand so muß er dann schwören als es Gewohnheit ist. Wann sie essen oder trinken, so sitzen sie dazu auf die Erde nieder, es tuns auch alle Heiden . . . Schiltberger. Nr. 35/37) Bibliothek d. Stuttgarter liter. Vereins, Bd. 172, S. 61.

über den Rosenkranz gut benutzen konnte, beiseite lassen, wollte ich nicht hervorheben, daß der große Erlöser des Ostens, Buddha, den man jetzt ja wohl gewöhnlich ins 6. Jahrhundert v. Chr. setzt, ebenso wie der eben schon erwähnte Perserkönig, obgleich wir ja meistens in ihm einen Arier sehen, dem Osten einen großen Schritt entgegen tut, indem er ja auch mit eigenartig rituell unterschlagenen Beinen hockend dargestellt wird¹⁾, aber dabei freilich trotz aller Askese seinem Range als Königssohn entsprechend, wie den Sonnenschirm als Rangabzeichen und gelegentliche Vertretung, so auch den Thron als Sitz in Anspruch nimmt²⁾.

Hier werden wir wohl meist einfach schon damit auskommen, daß wir mit Rücksicht auf die späte Zeit und auf die rituell gebotene Haltung des Asketen den Thron als gegebenes Königszeichen nehmen.

Es ist mir einigermaßen interessant, daß wir von dem bei Schiltberger so eigenartig durchgeführten Beispiel und von der ja doch im allgemeinen angenommenen Anschauung, daß die nordwestlichen Indogermanen schon ursprünglich auf Sesseln saßen, vielleicht ja, worauf ägyptische Vorbilder zu deuten scheinen, sogar nur nach dem Muster und Vorbilde eines noch viel älteren, einst aber auch einmal vorherrschenden Volkes³⁾, im Westen zwei eigenartige

1) Von den Siaposch in Kafiristan wird besonders hervorgehoben, daß sie weit hinter Persern u. a. Völkern auf Stühlen sitzen. Globus VIII 1865. S. 342.

2) Um noch einiges über Throne usw. nachzutragen oder einzuschieben, wenigstens unter dem Texte: Die einst so bedeutende Stadt San'a in Yemen führt als Titel die Bezeichnung Kursi-el-Yemen d. h. Thron Yemens. Defflers, voyage au Yemen. Paris 1889. 8° S. 56. In Aegypten trägt die Isis den Thron als Himmelskönigin (?) auf dem Haupte und es ist schon länger aufgefallen, daß zu manchen Zeiten und an manchen Stellen (so doch wohl auch beim Volke Israel) leere Throne die Stelle der Gottheit vertreten können. Schuchhardt bei Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde 1918, 8° IV, S. 282. Andererseits standen in etruskischen Gräbern wieder Aschenurnen (mit Köpfen gelegentlich) im Thronsessel (um die hohe Stellung der Verewigten auszudrücken). Jedenfalls vertritt aber auch noch, wie im heutigen Orient die „hohe Pforte“ den Hof, wie wir sagen, der dahinter ist, bedeutet, während der Sedisvakanz beim Tode eines Papstes der „Heilige Stuhl“, der sonst auch den „Hof“ vertreten kann, die Regierung im Sinne der Leitung der Geschäfte. Durch die Güte von Prof. Enno Littmann bin ich auf zwei entscheidende Funde der Aksum-Expedition aufmerksam gemacht. An der einen Stelle handelt es sich um einen Thron als Siegeszeichen, zur Aufnahme einer Inschrift an die siegverleihende Göttin Astar. An der anderen Stelle handelt es sich um etwas entschieden mehr afrikanisches, einen Thronträger (wie ihn auch Bruce kennt, travels to discover the source of the Nile, 1790. III, S. 277). Mit dem hohen Amt war ein hölzerner, tragbarer Thron verbunden. Deutsche Aksum Expedition, Bd. IV, Fol. (4 gr. °). S. 24—26 u. 26. Frau Regierungsbaumeister Malachowski, unserem Mitgliede, verdanke ich eine sehr gründliche und fleißige Ausführung des Thrones und des Sessels in der Odyssee, die im nächsten Heft zum Abdruck kommen wird. Übrigens war es mir eine besondere Freude in dem schönen Aufsatz für die „Orientalischen Studien“, Theodor Nöldeke gewidmet, Gießen 1906 (I) S. 49 und 350 von Hrn. Geheimrat C. H. Becker den Stock der Mohammedanischen Prediger mit dem Szepter, wie die Kanzel mit dem Throne, der uns hier so stark beschäftigt, zusammengebracht zu sehen.

3) Während wir bisher ja nur für die Assyrer annehmen, daß man anfang auf

und doch, wie es scheint, nicht volksmäßig gegründete, d. h. also nicht auf eine andere Abstammung zurückgehende, immerhin aber recht eigenartige *Ausnahmen finden*. Die eine ist die eines Gottes. Wir finden im keltischen Gebiet hier und da einen Gott, der wie Buddha mit breit untergeschlagenen Beinen auf einem großen Schemel sitzt. Der Gott ist mit einem Halsring versehen, weshalb man ihn auch neben seiner Verbreitung in Germanien und Gallien gewöhnlich als keltischen Gott anspricht¹⁾. Über seine Natur und seine eigenartigen Symbole, Hirschgeweih und Hirschohren und Schlange mit Widderkopf oder doch Widderhörnern, läßt sich eigentlich nichts weiter sagen, als daß alles das ihn als sehr rätselhaft erscheinen läßt, aber er sollte eigentlich auch als Gott eines *deutschen* Stammes Aufmerksamkeit auf sich ziehen, da er, stehend hier mit 2 großen Ziegenhörnern und mit Ring und Stab auf dem einen Goldhorn aus der Gegend von Tondern, also einem *germanischen*, allerdings wenig beachteten Denkmal wieder erscheint²⁾.

Ist es richtig, daß Ring und Stab auf die *Zeiteinteilung* deuten, wie das ja nach der Analogie mit älteren und neueren babylonischen Gottheiten immerhin nicht ausgeschlossen ist, so hätten wir hier einen Fingerzeig, der aber auf diesem dunklen Gebiete leider auch nicht weit reicht. Der Stab gleicht übrigens, um es recht deutlich zu bezeichnen, im Orient eigentlich mehr einem richtigen Lineal, da er erheblich breiter als dick ist.

Ich möchte nur darauf hinweisen, daß, wenn es auch die Form hier nicht nahe legt, doch die eigentümliche Verschwisterung von Ring und (hier allerdings viereckigem) Stab immerhin als möglich erscheinen läßt, daß das *Reifenspiel* unserer weiblichen Jugend vielleicht auf diese beiden, dann ja freilich recht alten, aber wohl auch einst recht weit reichenden und vielbedeutenden Symbole zurückgehen könnte. Der gewöhnliche Weg, den wir über die Karten und das Schachspiel verfolgen können, und der ja auch bei der Patience unserer kartenlegenden Damenwelt noch heute gilt, wäre dann der über die Weissagung oder immerhin die Vorbedeutung für das gewöhnliche Leben.

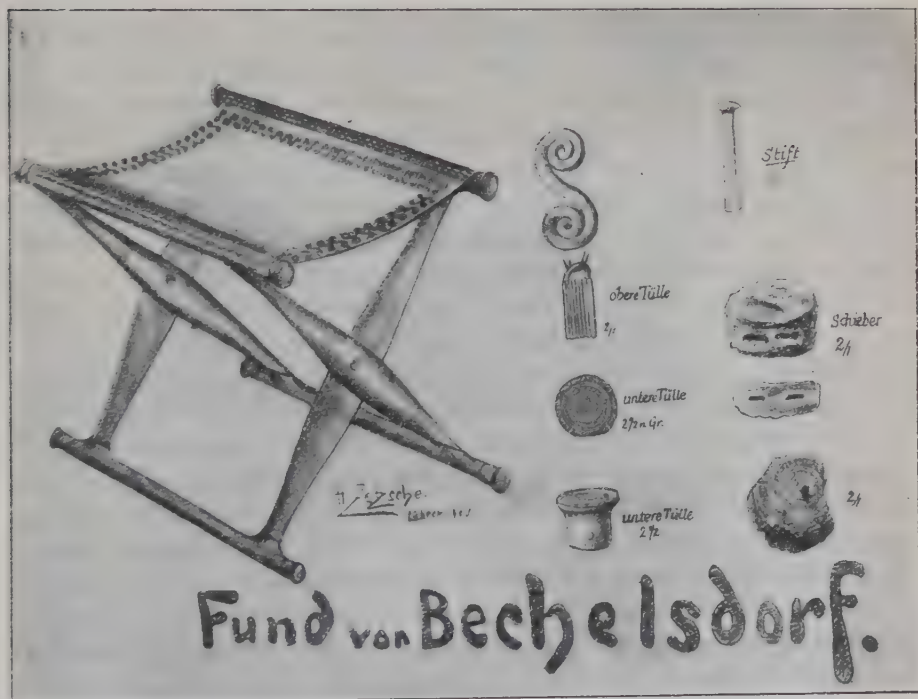
Neben diese eigenartige Göttergestalt stellt sich nun einiger-

Betten am Tisch zu liegen, (während Assurbanipal auf dem Bett im Garten tafelt, sitzt seine hochgeborene Gemahlin noch auf dem Sessel daneben), wurde auch noch zur Zeit Strabos in Nordspanien sitzend gegessen. Strabo lib. III c §7 p 155 Müller I, 128, aber zum Gott mit den untergeschlagenen Beinen stimmt es doch, daß wenn Giraldus, *descriptio Hiberniae* c X auch sagt, wohl als gebildeter Waliser und Kenner anderer Länder und Sitten, die Iren hätten keine Tische, sie doch sich an andre Länder anlehnten, indem sie in alter Zeit nur 5 Zoll hohe Tische mit ganz kurzen Füßen hatten. P. W. Joyce, *social history of ancient Ireland*. London 1903. 8° II 110.

1) Renel, *religions de la Gaule*. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation. 21. 1906. Titelbild. S. 246 fig. 18; S. 269 fig. 26.

2) Grauer, *Erklärung des güldnen Horns, Tondern 1737*. 4°. S. 24.

maßen unvermittelt und mit einem leichten humoristischen Schein ein deutsches Handwerk der Jetztzeit, unser Schneider, dem es ja schon seit langem vielen Spott zugezogen hat, daß er eine so eigenartige und abweichende Handwerkshaltung in seinem Berufe durchführt. Ich kann aber nicht sagen, daß ich über diese Besonderheit eines einzelnen Handwerkes schon irgend wo irgend etwas Befriedigendes gefunden hätte. Bis dahin scheint mir vielmehr diese so eigenartige Handwerksitte ohne jede Beziehung und Vermittlung in unsere Zeit und bis in unser Gebiet hineinzuragen.



Aus Splieth, Inventar der Bronzealterfunde aus Schleswig-Holstein.
Kiel 1900, S. 42.

(5) Herr F. W. K. Müller legte neue Erwerbungen der ostasiatischen Abteilung, Netsukes und chinesische Dachreiter vor.

Frl. Bernhardi zeigt und erläutert drei in derselben Abteilung neu erworbene Elfenbeinschnitzereien und bemerkt dazu:

Zu den neueren Erwerbungen der ostasiatischen Abteilung gehören auch drei Elfenbeinarbeiten, die ich Ihnen heut vorlegen darf. Die jüngste ist ein Zierstück in Form eines Wandschirmes, aus dem Besitz Seiner Kgl. Hoheit des Prinzen Adalbert von Preußen, der 1903 in China war und auf seiner Rückreise auch Tsingtau besuchte. Der Schirm ist eine Erinnerungsgabe der chinesischen Kaufmannschaft von Tsingtau mit der Zeitangabe: 10. XII. 1903; die beiden mit Schrift bedeckten Wände enthalten eine Widmung in Prosa, einige

Verse und die Namen der Ältesten der Kaufmannschaft. Die Schnitzereien zeigen auf der einen Seite alle Arten von Vierfüßlern und das Kirin, ein Fabeltier, dessen Erscheinung die Geburt eines besonders tugendhaften Fürsten ankündet; auf der andern Seite sammeln sich die Vögel um ihren König, den Phönix. Die Arbeit ist keine einheitliche; man hat offenbar die einzelnen Platten an verschiedene Künstler verteilt, um das Geschenk rechtzeitig fertigzustellen. Jedenfalls ist die Tafel mit den Vögeln bei weitem schöner als die mit den Vierfüßlern, die freilich auch eine schwierigere und minder dankbare Aufgabe waren.

Der zweite Gegenstand ist ein Stempel, der mir trotz der Einfachheit und Klarheit seiner Inschrift nicht verständlich ist. Er wurde im Jahre 1900 in Peking erworben und soll aus einem kaiserlichen Archive stammen, das damals fast völlig verbrannte. Vier kleinere, in einer wagrechten Linie stehende Schriftzeichen lauten „Huang ming tsung t'ang“. Huang heißt „kaiserlich“; ming ist der Name des Herrschergeschlechtes, das von 1368—1644 regierte; tsung bezeichnet einen besonders tugendhaften Vorfahren und heißt sonst auch Familienangehöriger im Sinne eines entfernteren Verwandten. T'ang bedeutet Halle, ist aber auch ein Titel. Man ist zunächst versucht, anzunehmen, daß der Stempel aus der Gedächtnishalle eines älteren Mingkaisers stamme; aber das ist nach dem Inhalt der vier größeren Schriftzeichen nicht mehr wahrscheinlich. Sie lauten: „mei tshuang chü schih“, das heißt: der zurückgezogen lebende Gelehrte vom Pflaumenbaumfenster. Einen solchen Stempel könnte jeder Privatmann führen, das Fenster mit dem Blick auf einen blühenden Pflaumenbaum ist nichts Seltenes; aber Überschrift und Größe des Stempels widersprechen dem. Der als Stempelgriff geschnittene Drache ist fein ausgeführt und hat eine bewegliche Kugel im Maule.

Die dritte Elfenbeinarbeit ist zwar neuzeitliche Schnitzerei und der Zeitangabe nach vermutlich aus dem Jahre 1852; um so älter ist aber der darauf behandelte Stoff! Das Bildchen zeigt uns eine Gegend am Miloflusse, der ein Nebenfluß des Yangtze ist. Die Gestalt, die da in Gedanken versunken schreitet, ist der Dichter und frühere Minister Chü Yüan, der 332—295 vor Christus lebte. Er geht etwas gebeugt, in der einfachen Kleidung eines Privatmannes, und der Stimmung, die ihn bewegt, wußte der Künstler auch in der umgebenden Natur Ausdruck zu verleihen, indem er die Bäume vom Winde gebogen darstellte. Chü Yüan, auch Ping genannt, war ein Verwandter des Königshauses von Tschu, einem Teilstaate Altchinas, dessen Gebiet heut zu den Provinzen Honan und Anchoë gehört. Der chinesische Biograph sagt von ihm: Er war Ratgeber des Königs Huai von Tschu, war kenntnisreich, von festem Willen und verstand es, in schwierigen Zeiten zu regieren. Als Minister und als Gesandter leitete er sowohl die inneren Angelegenheiten des Reiches wie seine Beziehungen zu

Nachbarfürsten, und in allem besaß er das Vertrauen seines Königs. Dies zog ihm den Neid von anderen hochgestellten Beamten zu, und sie trachteten, ihn zu stürzen. Es gelang ihnen auch, ihn beim Könige zu verläumdern, so daß er entlassen wurde. Er sah, daß sein Fürst irregeleitet war und daß er selbst nicht Einfluß genug hätte, ihn auf den rechten Weg zu bringen, und von Kummer gebeugt, verfaßte er die Dichtung „Li-Bau“, d. h. dem Ungemach verfallen. Während der folgenden unglücklichen Kriege und vor der den Tod des Königs herbeiführenden diplomatischen Handlung erhob er, obwohl amtlos, wiederholt seine warnende Stimme. Vergeblich! Im Gegenteil wurde ihm noch Schuld an dem Unheile zugemessen, und der neue König verbannte ihn. Mit sich selbst sprechend, die im Schmerz aufgelösten Haare um sein abgemagertes Antlitz flatternd, so irrte er am sumpfigen Ufer des Flusses umher. Ein Fischer traf ihn und fragte: „Bist du nicht der kaiserliche Hausminister? wie konntest du in solchen Zustand geraten?“ Chü Yüan erwiderte: „die ganze Welt versank in Schmutz und ich allein erhielt mich rein; jedermann ward trunken und ich allein blieb nüchtern. Darum wurde ich verbannt“. Der Fischer sagte: „der wahre Weise läßt sich durch nichts verwirren und versteht es, mit seiner Zeit zu leben. Wenn die ganze Welt in Schmutz versank, warum gleitest du nicht auf ihrem Strome und erhebst auch ihre Wellen? Wenn sich die Menschen alle berauschen, warum trinkst du nicht ihren Sud und schlürfst nicht ihr Gebräu? Warum trägst du Kostbarkeiten in Herz und Hand und veranlassest dadurch selbst deine Verbannung?“ Chü Yüan antwortete: „Ich habe gehört, daß wer sich eben den Kopf wusch, sicher auch den Staub aus seiner Mütze klopft, und daß, wer eben badete, unbedingt andere Kleider anlegt. Wer möchte doch, wenn er rein ist, sich durch die Unreinheit der Dinge beschmutzen lassen? Ich will lieber den Tod in den Fluten suchen und den Fischen zum Futter dienen. Nie wird sich meine fleckenlose Reinheit durch ein verrottetes Zeitalter beschmutzen lassen.“ Er schrieb seine Dichtung nieder, nahm einen schweren Stein in die Arme und ertränkte sich im Miloflusse.

Das geschah am 5. Tage des 5. Monats, und noch heut feiert ganz China an diesem Tage seine Erinnerung im Drachenbootfest. Der eigentliche Sinn dieses Festes soll ein Suchen des Leichnams und ein Opfern für seine Seele sein; es sind aber im Süden Ruderfeste daraus geworden, bei denen schmale lange, oft von mehr als 30 Ruderern besetzte Boote um die Wette fahren. Die kleinen in Blätter gewickelten Opferkuchen aus Reis, die man ins Wasser warf, werden am Festtage in Nordchina überall verkauft und verzehrt.

Chü Yüans Schwanensang, das Li-Bau, ist die älteste chinesische Dichtung, wenn wir vom Schiking, der Sammlung alter Volkslieder, absehen. Die jüngsten Lieder des Schiking sind aus dem 7. vorchristlichen Jahrhundert, und aus der Zeitspanne zwischen ihnen und

dem Li-Bau ist nichts erhalten. Lassen Sie mich Ihnen kurz den Inhalt dieses berühmten alten Gedichtes mitteilen.

Durch die Angabe seiner Abstammung und Nennung seiner Namen führt sich der Dichter ein und betont, wie sehr er sich stets bemüht habe, der glänzenden Bedeutung seiner Namen gerecht zu werden. Er bezeichnet seine Bemühung um alle Tugenden mit dem Sammeln wohlriechender Pflanzen, die er nun in seinem Gürtel trage, und er erklärt, daß er nur seines Fürsten harre, um ihn auf den rechten Weg, den der alten Könige, zu bringen. In den folgenden Strophen wiederholt er seine Klagen darüber, daß sein Fürst die üblichen Pflanzen den köstlichen, die der Verfasser pflanzte und pflegte, vorziehe und daß ihm das Herz seines Volkes fremd sei. In Strophe 24 sagt er, daß er diese Lage nicht länger ertragen könne: „Lieber einen schnellen Tod dadurch, daß ich im Strome verschwinde, ach!“ Er blickt wieder auf sein Leben, auf seine Vorzüge und fragt sich, ob ihn wohl ein anderer Fürst, von den an China grenzenden Barbarenländern, eher anerkennen würde. Er erinnert sich der Ermahnungen seiner Schwester, und in dem Gefühle, daß ihn kein Lebender richtig beurteile, pilgert er zum Grabe Schuns (Kaiser Schun wird nämlich als der erste Fürst, der gute Beamte belohnte, genannt . . .). Er kniet am Grabe, er schildert seine Lage, er beruft sich auf zahlreiche Beispiele aus der Geschichte, die beweisen, daß der Himmel sittenlose Fürsten straft, tugendhaften Erfolg schenkt, und schließlich wird er von einem Drachengespann in die Lüfte gehoben, das ihn bis auf den Langfong, die zweite Höhe des dreigipfligen Kunlunberges trägt. Der Kunlun wird von Geistern und Seligen bewohnt und bildet die westliche Grenze altchinesischer Vorstellungen, wie Fusang die östliche und das Land mit den leuchtenden 70 Bäumen die nördliche. Überall sucht der Dichter vergebens den tugendhaften Fürsten, dem er seine Dienste widmen könnte, aber selbst des Himmels Pfortner läßt ihn nicht eintreten, und enttäuscht kehrt er auf den Langfong und von da in die Welt zurück. Auch bei den Unsterblichen fand er keine Gerechtigkeit! Zwei Wahrsager, an die er sich wendet, raten ihm, weiter nach einem guten Fürsten zu suchen. Noch einmal macht er sich auf den Weg, diesmal auf einen geographisch bestimmten Weg zum Kunlun, noch einmal vertieft er sich in Erinnerungen an die vorbildlichen Kaiser des Altertums, dann sagt er:

Auf die hohen, strahlenden Gipfel konnt' ich gelangen,

Unvermutet sah ich die Heimat, heilig und alt —

Ach, es stöhnt der Lenker der Fahrt, die Pferde sich bangen!

Tief erschüttert wend' ich das Haupt und mache hier halt.

Es folgt der Abgesang, bei dessen Übertragung ich die Längenverhältnisse der Zeilen beachtet habe:

Vorbei! Vorbei!

Es ist kein Mann im Land,

Keiner, der mich verstand —

Geh, Sehnsucht, auch vorbei!

Und da ich, meiner Dienste wert und froh, gerecht zu herrschen,
keinen fand,

So will ich folgen dir, Pong Hjän, wohin du, endend, dich gewandt.

Daß er sich, dem älteren Beispiele Pong Hjäns folgend, ertränken wolle, hat er im Laufe des Gedichtes schon zweimal angedeutet. Die größten lyrischen Dichter der T'ang-Zeit: T'u Fu und Li Tai-po sind ebenso bekannt im ganzen chinesischen Volke wie Chü Yüan, aber sie genießen bei weitem nicht dieselbe Verehrung, die freilich nicht ausschließlich auf den dichterischen Wert seines Li-Bau's, sondern mehr noch auf den hohen sittlichen Wert seiner Persönlichkeit zurückzuführen ist.

Die ganze Dichtung ist nun in dieses Täfelchen, das im ganzen 5 zu 7 $\frac{1}{2}$ cm mißt, auf einem Raume von 18 zu 34 mm eingeschnitten, und zwar sind es mit der Zeitangabe des Elfenbeinschnitzers genau 2451 chinesische Zeichen. Das gesunde Auge braucht ein Vergrößerungsglas, um die Schrift als solche zu erkennen; die Vollständigkeit der Dichtung war aber festzustellen.

Sitzung vom 20. Juli 1918.

Vorsitzender: Herr Schuchhardt.

(1) Die Gesellschaft hat am Sonnabend den 22. Juni ihren Sommerausflug nach der Römerschanze bei Potsdam gemacht. Mit verschiedenen Zügen zwischen 1 und 2 Uhr fuhren die Teilnehmer hinaus und sammelten sich gegen 60 an Zahl im Gasthof „Schweizerhaus“ zu Nedlitz beim Kaffee. In Booten wurde von da zur Römerschanze hinübergefahren. Im Haupttore der Burg orientierte Geheimrat Schuchhardt über das Ergebnis seiner Ausgrabungen von 1908, 1909 und 1911. Die Römerschanze war eine Gauburg der Semnonen aus dem 7. oder 8. Jahrh. v. Chr., die dann erst nach 1 $\frac{1}{2}$ Jahrtausenden von den Slaven wieder benutzt wurde. Ihr Wall war eine Festungsmauer aus Erde und Holz mit steilen Holzverschalungen vorn und hinten. In slavischer Zeit sind an den Toren und an den Seecken merkwürdige Bastionen ihm vorgelegt worden. In germanischer Zeit hatte die Burg 3 Tore; in slavischer ist davon eins, das kleinere an der Seeseite, zugebaut worden. Von den beiden größeren ist eins ausgegraben worden, das andere unberührt geblieben. Es ist ein Doppeltor von 20 Fuß Weite mit einer Durchteilung in der Mitte. In slavischer Zeit ist es verengt und verkürzt worden. In der Burg hat eine so intensive und andauernde Bebauung stattgefunden, daß die Spuren wirr durcheinander gehen. Nur an einer Stelle konnte der klare Grundriß eines großen Gebäudes gewonnen werden, und der hat ganz die Form des trojanisch-mykenischen Megaron: Hauptsaal mit Herd in der Mitte und Vorhalle an der Schmalseite.

Die Spuren dieser Bauten bestanden nur aus den in den gewachsenen Boden hineinreichenden Pfostenlöchern und sind nach der Untersuchung alle wieder zugeworfen, da sie sonst doch nach 8 Tagen verwittert gewesen wären. Es sind aber an den Hauptstellen im Wall und bei dem Tore Pfähle eingesetzt, die den Befund erkennen lassen, und das Megaronhaus ist mit Fichtenblöcken in jedem Pfostenloch markiert. Außerdem waren für den Rundgang die Karten und Pläne aus der früheren Publikation auf handlichen Blättern zusammengedruckt, so daß die Besucher sich leicht zurechtfinden konnten.

Von der Römerschanze ging die Gesellschaft den hübschen Weg am Jungfernsee entlang nach Sakrow und fuhr von da mit dem Dampfer nach Wannsee. Das abendliche Beisammensein, das dort im Schultheiß geplant war, wurde leider durch heftige Regenschauer zu nichte. Nur kleine Gruppen fanden in den überfüllten Wirtschaftsräumen Platz und blieben noch ein Stündchen zusammen.

(2) Zwei Tage nach dem Ausfluge erhielt der Vorsitzende ein Schreiben von Frau Geheimrat Dr. M i n d e n, in dem sie ihre Freude ausspricht, daß sie ihren 60. Geburtstag im Kreise der Gesellschaft bei den alten Semnonen habe verleben dürfen und der Gesellschaft 3000 Mk. zu beliebiger Verwendung überweist. Frau Dr. M i n d e n darf sich des herzlichen Dankes der Gesellschaft versichert halten für diesen neuen Beweis ihrer hochherzigen Fürsorge.

(3) Vorstand und Ausschuß haben ins Auge gefaßt, aus den Mitteln dieser neuen Stiftung von Frau Dr. M i n d e n einen „Atlas der Vorgeschichte“ aus den vorhandenen reichen Clichébeständen der Zeitschrift für Ethnologie herstellen zu lassen, wofür die Arbeit durch zwei weibliche Mitglieder der Gesellschaft schon seit einigen Monaten im Gange ist.

(4) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Frau Geheimrat H ä b l e r, Berlin-Steglitz.

Herr A l f r e d A r n d t, Seminaroberlehrer, Beuthen, Oberschlesien.

(5) An bemerkenswerten Büchern sind eingegangen:

v. L u s c h a n: Zusammenhänge und Konvergenz (Sep. Dr. a. d. Wiener Anthr. Mitt.).

C o n w e n t z: Merkbuch für Naturdenkmalpflege.

(6) Herr F. C. M a y n t z h u s e n hält den angekündigten Vortrag:

Die Auffindung der Guayaki in den Urwäldern Paraguays.

(Mit Lichtbildern.)

Sitzung vom 12. Oktober 1918.

Vorsitzender: Herr Seler.

(1) Der Gesellschaft wünschen beizutreten:

Herr Ferdinand Gumprecht, Geheimer Medizinalrat,
Weimar.

Herr Emil Burkart, Arzt in Knurow, Oberschlesien.

Herr Diplom-Ingenieur Gunnar Graarud, Kaiserslautern.
Öffentliche Staatsbibliothek, St. Petersburg.

(2) Am vergangenen Mittwoch, 9. d. Mts., ist in Halle a. d. Saale das neuerbaute schöne Provinzial-Museum für Vorgeschichte eröffnet worden. Wir haben der Leitung des Museums unsere Glückwünsche geschickt.

(3) Von Eingängen für die Bibliothek hebe ich hervor:

Eduard Hahn zum LX. Geburtstag. Stuttgart 1917 — ein Sammelband zu Ehren unseres langjährigen und verehrten Mitglieds von seinen Freunden und Schülern gestiftet.

Otto Deodatus Tauern. Patasiwa und Patalina. Vom Molukkeneiland Seran und seinen Bewohnern. Mit 31 Abbildungen im Text, 24 Buchdruck-, 96 Lichtdrucktafeln und 2 Karten. Die Lichtdrucktafeln enthalten zumeist Typen in vorzüglicher Wiedergabe, die Buchdrucktafeln Zeichnungen, Schnitzereien u. a. kunstgewerbliches.

A. M. Tallgren, Konservator am Historischen Museum von Finnland übersendet einen Catalogue raisonné des I. Teils der Collection Zaoussailow im Historischen Museum Finnlands in Helsingfors, und eine größere mit vielen Abbildungen ausgestattete Arbeit über die Collection Tovostine, prähistorische Altertümer aus der Gegend von Minusinsk, die die sich z. Zt. bei Dr. Karl Hedman in Vasa befinden.

Gabriel Gustafson, Prof. a. d. Universität Christiania übersendet ein prächtiges Heft, das den Titel Norges Oldtid führt, im Verlage des Nordischen Volksmuseums erschienen.

S. H. Ribbach. Vier Bilder des Padmasambhava und seiner Gefolgschaft. Heft V der Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg.

Prof. A. J. P. v. d. Broek. Untersuchungen an Schädeln aus Niederländisch-Südwest-Guinea. Sonderabdruck aus dem Vol. VII der Nova Guinea. Ergebnisse der Niederländischen Expedition nach Neu-Guinea.

Wilhelm Fliess. Das Jahr im Lebendigen, — Neue Untersuchungen über die Zwangsläufigkeit des Lebensgeschehens und seine Beherrschtheit durch die Periode von 23 und 28 Tagen.

(4) An Stelle des Herrn Robert Rudolf Schmidt, der durch Krankheit verhindert ist, spricht Herr Hans Virchow über

Nasenbreite und Deklination des Orbitaleinganges.

Im folgenden werde ich mich mit der Frage beschäftigen, ob eine Beziehung zwischen der Nasenbreite und der Deklination des Orbitaleinganges nachzuweisen sei.

Unter Nasenbreite ist dabei das Maß verstanden, welches man erhält, indem man die Mittelpunkte der beiden medialen Augenhöhlenränder verbindet, zur Deklination des Orbitaleinganges gelange ich durch eine Methode, welche ich in einem früheren Vortrage geschildert habe¹⁾, und bei welcher ein neuer Apparat, mein Prosopometer²⁾, verwendet wurde. Ich bestimme die Mittelpunkte der medialen und die der lateralen Ränder beider Orbitaleingänge, verbinde den medialen und lateralen Punkt des einen und ebenso den des anderen Einganges durch je eine Linie und verlängere diese beiden Linien, bis sie sich schneiden, was entweder in der Medianebene oder dicht bei dieser stattfinden muß. Der Winkel, unter dem dies geschieht, ist das Maß der Deklination. Ich habe anfänglich (so in meinem früheren Vortrage) als Maß der Deklination den vorderen Winkel verwendet. Es ist mir aber beim weiteren Arbeiten als zweckmäßiger erschienen, den seitlichen Winkel zu nehmen, also den Winkel, der den vorderen zu 180° ergänzt. Sachlich bleibt es sich gleich. Aber es ist anschaulicher, wenn man sagen kann: mit zunehmender Deklination nimmt der Deklinationswinkel zu, mit abnehmender Deklination nimmt er ab. Wenn also die beiden Horizontaleingangsebenen genau frontal ständen, bzw. in eine Ebene fielen — ein Fall, der nicht vorkommt —, so hätte ich nach meiner früheren Bestimmungsart sagen müssen: der Winkel ist 180°, jetzt habe ich zu sagen: er ist 0°.

Noch anschaulicher und eigentlich auch richtiger wäre es, den seitlichen Winkel zu halbieren. Dann würde derselbe wirklich die Abweichung der Orbitaleingangslinie von der Frontalebene angeben. Ich habe dies nur nicht getan, um größere Beträge zu behalten, wo-

1) „Zur anthropologischen Untersuchung des Gesichtsskelettes“, Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1915, S. 323 bis 370.

2) a. a. O. S. 365.

durch sich die Unterschiede ausdrucksvoller hervorheben. Es kann aber jeder leicht diese kleine rechnerische Umänderung vornehmen.

Ich habe in jenem früheren Vortrage wahrscheinlich gemacht, daß eine gewisse Beziehung zwischen Schädelform und Deklination bestehe, indem bei Dolichocephalie Neigung zur Vergrößerung und bei Brachycephalie Neigung zur Verkleinerung des Winkels vorhanden sei; jetzt werde ich mich mit der Frage nach etwaigen Beziehungen zur Nasenbreite beschäftigen.

Ich wurde auf diese neue Betrachtung geführt bei der Untersuchung des Gesichtsskelettes dreier Mikrocephalen-Schädel, mit deren genauerer Bearbeitung Herr von Waldeyer-Hartz beschäftigt ist. Zwei derselben unterschieden sich sehr stark hinsichtlich der Deklination, indem der Winkel bei dem einen 61° , bei dem anderen 34° betrug; der dritte stand zwischen beiden mit 44° . Durch diesen großen Unterschied trat die Beziehung auf die Nasenbreite aufs Deutlichste hervor, da diese ebenfalls bedeutend differierte. Sie betrug nämlich bei dem ersten Schädel 20 mm, bei dem zweiten 12 mm und bei dem dritten 16 mm. Der Schädel also, der die größte Deklination besaß, hatte auch die größte Nasenbreite und derjenige mit der kleinsten Deklination die geringste Nasenbreite. Ja, die Übereinstimmung beider Verhältnisse ging noch weiter. Die Nasenbreiten verhielten sich nämlich zueinander, wie man sieht, wie $5 : 4 : 3$ und die Deklinationen wie $5,5 : 4 : 3$.

Die Vorstellung, daß eine Beziehung zwischen Nasenbreite und Deklination des Orbitaleinganges vorhanden sei, hat auch an sich etwas Gewinnendes, indem es den Anschein haben kann, daß die mehr frontale Stellung der Orbitaleingänge darauf beruhe, daß die Augenhöhlen vorn zusammengehen, wobei sie die Nasenhöhle einengen, während bei mehr seitlicher Stellung der Orbitaleingänge die Augenhöhlen auseinander weichen, wobei sie die Nase zwischen sich frei lassen.

Mikrocephalenschädel mit ihrem stark gestörten Wachstum sind jedoch nicht geeignet, für den normalen Schädel etwas zu beweisen; sie können nur aufmerksam machen, auf etwas möglicherweise Vorhandenes hinführen.

Ich wendete mich daher normalen Schädeln zu und benutzte die Bestimmungen über Nasenbreite und Deklination, die ich an 63 Schädeln schon früher gemacht hatte, indem ich deren Zahl auf 71 erhöhte. Die Schädel waren von sehr verschiedener Herkunft, 34 von Negern, 17 von Europäern, 4 von Chinesen und die 16 übrigen von den verschiedensten Rassen.

Um das Material aufzuschließen, habe ich es zweimal verschieden geordnet, das eine Mal nach den Nasenbreiten, das andere Mal nach den Deklinationswinkeln.

(Siehe Tabellen auf S. 240 und S. 241.)

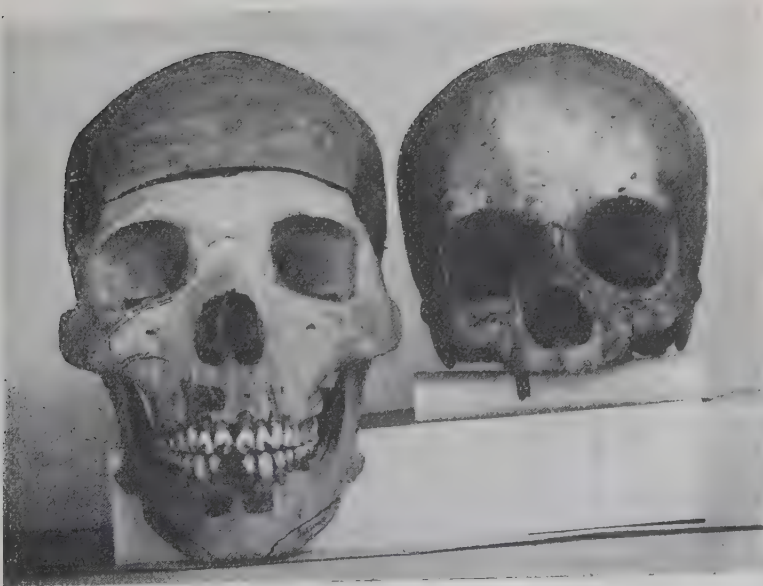
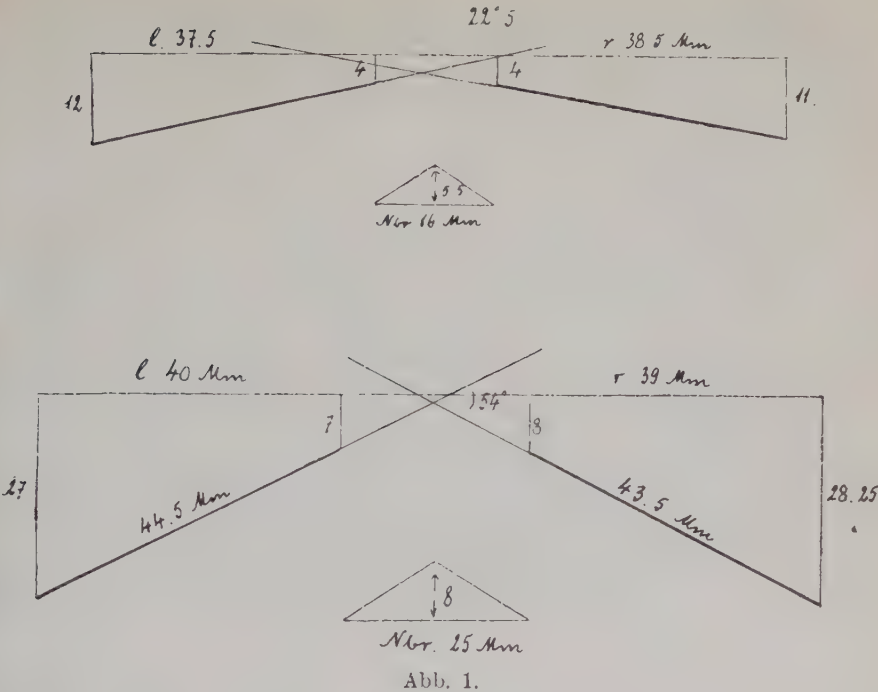


Abb. 2.

71 Schädel nach den Nasenbreiten geordnet.

Nbr.	Dw.	Nbr.	Dw.	Nbr.	Dw.	Nbr.	Dw.
14.5	Chinese 1911. 11	—	Europäer Greis	—	—	unbez.	49° 5
—	Neger	—	—	—	20. 25	Neger	39°
15	Sunda-Insulaner 1912. 17 . .	—	Hindu	—	20.5	Ban	29° 5
—	Neger Loango	—	Neger Ban Ost	—	—	Togo	36° 5
15.5	Chinese	19	Europäer	—	21	—	38°
—	Europäer	—	—	—	—	Kamerun	42° 5
16	Chinese	—	—	—	—	Sanaga	44°
—	Europäer	—	—	—	21.5	—	46°
—	—	—	♀ Hänsel	—	—	Djambi	42°
—	—	—	Guajaki-Indianerin	—	—	Europäer	42° 5
16.5	Buschmännin	—	Neger Tonio	—	22	Buschmann	31° 5
—	Japaner	—	— B. 2	—	22.5	Neger	41°
17	Neger	—	Neu-Pommer	—	—	Adjalla	36°
—	Djambi	—	Buschmann N. C. 1159. 4 .	—	—	Jaunde	42° 5
—	Inderin Bajadere N. C. 1111	19.5	Europäer	—	23	Europäer	44°
—	Europäer	—	Neger Kamerun	—	—	Neger Herero	40°
—	Neger Jaunde Häuptling . .	—	—	—	23.5	Neger	46°
—	Neu-Hannoveraner	20	Europäer	—	24	—	43°
17.5	Sunda-Insulaner	—	Sunda-Insulaner	—	25	Togo	39°
—	Gallier der La Tène-Zeit . .	—	Neger	—	—	Adjalla	54°
18	Neger Bassari (?)	—	— Bassari ?)	—	25.5	Neu-Pommer	43°
—	— Togo	—	Herero 1909. 70	—	—	Neger Mhehe (Manambol) .	44° 5
—	Jude	—	— Kamerun	—	26	— Sanaga	45°
18.5	Chinese	—	— Mulatte	—			

Die gleichen 71 Schädel nach den Deklinationswinkeln geordnet.

Dw.	Nbr.	Dw.	Nbr.	Dw.	Nbr.	Dw.	Nbr.
22° 5	Chinese	16	—	Adjalla	22 5	Europäer	19
24° 5	Sunda-Insulaner	17.5	36° 5	—	Togo	Djambi	21.5
25°	Chinese	14.5	37°	Europäer	15.5	Neger	18.5
—	Japaner	16.5	—	Sunda-Insulaner	20	—	19
27° 5	Neger Kamerun	19.5	37° 5	Europäer	17	—	Herero 1909.70 anat. S.
28°	Europäer	16	38°	—	Greis	—	Bassari
29° 5	Neger Ban. 1.	20.5	—	Neger	14.5	Europäer	21.5
30° 5	— Loango 1911.59 anat. S.	15	—	—	Togo	Neger Kamerun	21
31°	—	16.5	—	—	—	—	Jaunde
31° 5	Sunda-Insulaner	15	38° 5	Europäer	19 5	—	—
—	Buschmann	22	38° 5	Neger Kamerun	20	Neu-Pommer	19
33°	— ♀	16	39°	Guajaki-Indianerin	19	—	—
33° 5	Europäer	19	—	Neger	19	Europäer	16
—	Neger Bassari	18	—	—	—	—	23
—	Buschmann N. C. 1159 4	19	—	—	Togo	Neger Kamerun	21
34°	Chinese	15.5	40°	Gallier der La Tène-Zeit.	17.5	—	Mhehe (Manambol)
—	Europäer	16	—	Neger Herero	23	—	Sanaga
34° 5	Djambi	17	—	Inder ♀ Bajadere N. C. 1111 anat. S.	17	—	—
35°	Europäer	19	41°	Europäer	18.5	—	Mulatte
—	Jude	18	—	—	—	—	Ban 3
35° 5	Neger Jaunde-Häuptling	17	—	—	—	Neu-Hannoveraner	17
36°	Europäer	20	—	Neger	20	Neger unbez.	20
—	Chinese	18.5	—	—	—	Hindu	18.5
—	Neger	19.5	41° 5	Europäer ♀ Hänsel	19	Neger Adjalla	25

Zur Veranschaulichung des in den Tabellen Enthaltenen mögen zwei Abbildungen dienen.

In Abb. 1 ist oben die Horizontalprojektion des Orbitaleinganges aus dem Schädel des Chinesen mit geringster Deklination, unten diejenige aus dem Schädel des Neger mit größter Deklination wiedergegeben¹⁾.

In Abb. 2 ist links der Neger, welcher die größte Nasenbreite hat, rechts der Neger, welcher die geringste Nasenbreite hat, wiedergegeben.

Um weitere Einsicht zu gewinnen, habe ich in jeder der beiden Listen die Mitte aufgesucht, d. h. nicht das Mittel, wie man es gewinnt durch Addition aller Posten und Teilung durch die Zahl der Einzelfälle, sondern die Mitte zwischen den Extremen.

Das Minimum der Nasenbreite ist 14,5 mm, das Maximum 26 mm, mithin der Spielraum 11,5 mm, die Mitte 20,25 mm. Das Minimum des Deklinationswinkels ist $22^{\circ}5$, das Maximum 54° , mithin der Spielraum $31^{\circ}5$, die Mitte 38° .

Ein allererster flüchtiger Blick auf beide Listen scheint die Erwartung, daß eine Beziehung zwischen Nasenbreite und Deklinationswinkel bestehe, aufs Günstigste zu bestätigen: der Chinesen, welcher am Anfang der Nasenbreitenliste steht, hat auch eine geringe Deklination und der Neger am Ende dieser Liste eine hohe Deklination; der Neger in der Mitte nahezu die mittlere Deklination. Ebenso vorteilhaft sieht sich die andere Liste an: der Chinesen mit dem Minimum des Deklinationswinkels hat nahezu auch das Minimum der Nasenbreite, der Neger mit der höchsten Deklination nahezu die größte Nasenbreite. Aber so günstig ist das Ergebnis doch nicht durchweg. Wenn man in beiden Listen die rechts beigeschriebenen Zahlen, in der Liste der Nasenbreiten die der Deklinationswinkel und in der Liste der Winkel die der Nasenbreiten entlang geht, so zeigt sich doch ein erhebliches auf und ab.

Wir müssen uns also den Inhalt etwas näher ansehen.

Verteilung der Fälle unter und über den Mitten. — Zählen wir ab, wieviele Fälle in jeder der beiden Listen unter und über der Mitte stehen, so finden wir

	unter der Mitte	über der Mitte
in der Liste der Nasenbreiten . .	49	21
in der Liste der Dekl.-Winkel	29	38;

in beiden Listen also ein sehr verschiedenes Verhalten. Das stützt nicht die gehegte Erwartung, scheint eher dagegen zu sprechen.

Verhalten innerhalb der Gruppen. — Legen wir nun aber die Gruppen auseinander. Wir können deren drei aus unserem Materiale ziehen: Chinesen, Europäer, Neger.

1) Über das jeder der beiden Zeichnungen beigefügte „Nasendreieck“ siehe den ben zitierten Aufsatz S. 326.

Chinesen (4).

- a) Nasenbreiten. — Ihre Nasenbreiten reichen von 14,5 mm bis 18,5 mm. Sie haben einen Spielraum von 4 mm, beginnen beim Minimum und liegen alle unterhalb der Mitte.
- b) Deklinationswinkel. — Ihre Deklinationswinkel reichen von $22,5^\circ$ bis 36° . Sie haben einen Spielraum von $13,5^\circ$, beginnen ebenfalls beim Minimum und liegen ebenfalls alle unterhalb der Mitte.

Diese Befunde sprechen aufs nachdrücklichste für eine Beziehung, ja man könnte sogar sagen für eine enge Beziehung zwischen Nasenbreite und Deklinationswinkel.

Europäer (17).

- a) Nasenbreiten. — Ihre Nasenbreiten reichen von 15,5 mm bis 23 mm. Sie haben einen Spielraum von 7,5 mm.
- b) Deklinationswinkel. — Ihre Deklinationswinkel reichen von 28° bis 44° . Der Spielraum ist 16° .

Neger (34).

- a) Nasenbreiten. — Ihre Nasenbreiten reichen von 14,5 mm bis 26 mm; Spielraum 11,5 mm.
- b) Deklinationswinkel. — Ihre Deklinationswinkel reichen von $27,5^\circ$ bis 54° ; Spielraum $26,5^\circ$.

Europäer und Neger geben in dieser Form keine Antwort auf unsere Frage.

Verteilung der Fälle unter und über der Mitte bei Europäern und bei Negern. — Zählen wir jetzt wieder ab, wieviele Fälle unter und über den Mitten stehen.

Nasenbreiten		
	unter der Mitte	über der Mitte
von Europäern	15	2
von Negern	17	16
Deklinationwinkel des Orbitaleinganges		
	unter der Mitte	über der Mitte
von Europäern	7	9
von Negern	9	22

Dieses Ergebnis spricht denn doch wieder stark zugunsten einer Beziehung zwischen Nasenbreiten und Deklinationswinkeln des Orbitaleinganges, sodaß wir nunmehr diese als gesichert ansehen können.

Zusatz: Nasenbreite und Deklinationswinkel des Orbitaleinganges bei Europäern und bei Negern. — Nach unseren Listen übertreffen die Neger die Europäer sowohl im Spielraum der Nasenbreite wie in dem des Deklinationswinkels. Die Nasenbreiten der Neger gehen sowohl unter die der Europäer hinab als über dieselben hinaus, die Deklinationswinkel

beginnen bei beiden Gruppen an dem gleichen Punkte, gehen aber bei den Negern erheblich weiter in die Höhe. Man kann einwenden, die Zahl der untersuchten Fälle sei zu gering, um dieses Ergebnis für sicher zu nehmen. Ich lasse diesen Einwurf gelten, möchte aber doch einstweilen, bis weitere Untersuchungen vorliegen, das Ergebnis für beachtenswert halten. Hinsichtlich der Nasenbreite ist es auch ganz wahrscheinlich und dieser Umstand jedenfalls geeignet, das Verständnis der Negernase zu fördern: die Negernase ist im allgemeinen flach, zum mindesten in sehr vielen Fällen, nicht nur in der Richtung von oben nach unten, sondern auch in querer Richtung. Eine Platte wird aber, wenn sie zusammengebogen ist, wie die Europäernase, schmaler, und wenn sie flach liegt, breiter sein. Andererseits ist die Negernase oft durch außerordentlich schmale Nasenbeine ausgezeichnet und dadurch auch im ganzen schmal. Es ist das einer der Punkte, in denen eine unverkennbare Ähnlichkeit mit der Anthropoidennase hervortritt. Es gibt noch mehr solcher Punkte, doch gehört die Besprechung derselben nicht zum Thema.

Die höheren Grade der Deklination der Orbitaleingänge bei Negern sind jedesfalls zum Teil aus der dolichocephalen Schädelform zu erklären.

(5) Herr H. Virchow hält den angekündigten Vortrag über
die Untersuchung der Augenhöhle mittels des Prosopometers.

Man sollte nicht über Methoden vortragen außer vor Fachleuten, die vielleicht selbst mit diesen Methoden arbeiten wollen. Indessen hat doch die Erörterung einer Methode, welche einem bestimmten Probleme angepaßt und welche geeignet ist, dieses Problemes Herr zu werden, den Wert, die Eigenart des Problemes hervortreten zu lassen.

Das Problem ist in unserem Falle die Augenhöhle, der zur Verwendung gelangte Apparat der Prosopometer.

Der Prosopometer dient dazu, die Lage irgend welcher Punkte des Gesichtsschädels in rechtwinklig zu einander stehenden Ebenen, nach Höhe, Breite und Tiefe, zu bestimmen, woraus sich die Abstände der Punkte voneinander, d. h. die Maße ergeben. Da ich den Apparat schon früher beschrieben habe¹⁾, so will ich dies nicht wieder tun; jedoch führe ich ihn noch einmal in Abbildung vor (Abb. 1), um einen Bestandteil desselben zur Sprache zu bringen, welcher früher noch nicht erwähnt wurde. Dies ist ein Stift, welcher in das Kopfstück der Horizontalstange eingesetzt wird, um an das Foramen opticum heran zu gelangen, da dies mit dem Kopfstück selbst wegen der Dicke desselben nicht möglich ist. Ich benutze als

1) „Zur anthropologischen Untersuchung des Gesichtsskelettes“. Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1915, S. 323 bis 370. Siehe dort S. 365.

hinteren Meßpunkt für die Bestimmung der Tiefe der Augenhöhle die dünne Knochenbrücke, welche den lateralen Rand des Foramen opticum bildet. Um auf diese bequem aufsetzen zu können, endigt der Stift mit einem schwalbenschwanzförmigen Ausschnitt. In den

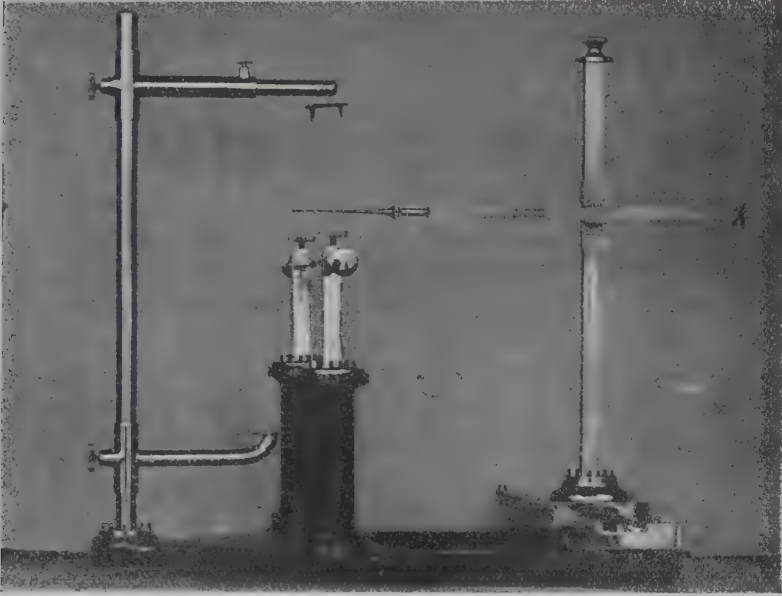


Abb. 1.

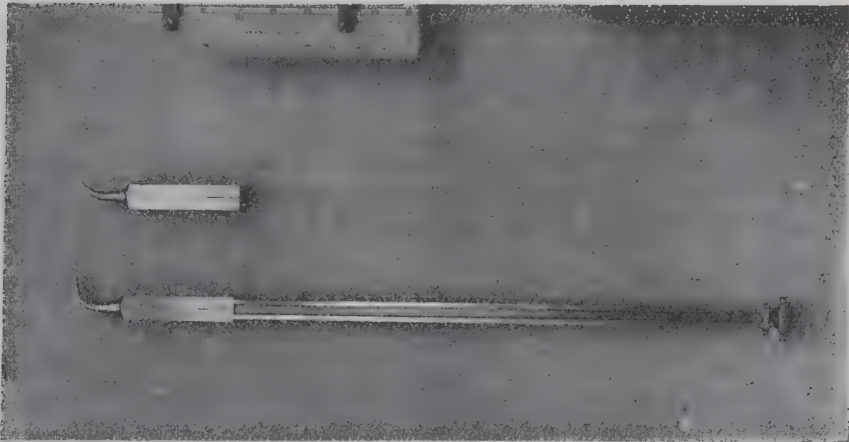


Abb. 2.

nicht seltenen Fällen, in welchen es auch mit diesem dünnen Stift nicht möglich ist, an die genannte Knochenbrücke heranzukommen wegen Vorwölbung der medialen Wand der Orbita, muß ein anderer Kopf, nämlich ein solcher mit gebogener Spitze, verwendet werden (Abb. 2), wie er von Anfang an dem Apparat, und zwar in zwiefacher

Ausführung, mit längerer und mit kürzerer Spitze, beigegeben war, aber von mir früher noch nicht erwähnt wurde. Auch der dünne Stift für die Bestimmung der Augenhöhhlentiefe war früher schon in Aussicht genommen, wurde aber bei meinem früheren Vortrage nicht erwähnt, weil ich noch keine Erfahrungen über seine Anwendbarkeit hatte. Ich kann ihn jetzt als einen sehr bequem arbeitenden und daher nützlichen Bestandteil des Apparates empfehlen mit der oben gemachten Einschränkung.

Aufgaben. Die Einzelaufgaben bei der Untersuchung der Augenhöhle sind verschiedene und werden sich vielleicht bei der Vertiefung der Untersuchung vermehren. Der Wert der einzelnen Aufgaben muß abhängig gemacht werden von der Bedeutung, welche sie für weitere Zusammenhänge haben. In dieser Beziehung steht obenan die Untersuchung des Orbitaleinganges insofern als derselbe einen wichtigen Anteil hat an der Gesamterscheinung des Gesichtsteiles des Schädels. Die Bedeutung der Augenhöhhlentiefe tritt nicht so unmittelbar hervor. Es kann aber doch sein, daß dieselbe an Wert gewinnt einerseits in Beziehung auf allgemeine Schädelmaße, vor allem Dolichocephalie und Brachycephalie, andererseits in Beziehung auf die Weichteile, z. B. das Vortreten der Augen bei Mongolen. Es gibt aber noch andere Aufgaben.

Als eine solche sei genannt das schon erwähnte Vortreten der medialen Wand, wovon schon in verschiedenen Arbeiten die Rede gewesen ist.

Ferner will ich eine Frage erwähnen, welche bisher meines Wissens noch nicht Gegenstand der Besprechung und Untersuchung gewesen ist, nämlich die Frage, ob bei besonderer Niedrigkeit oder Höhe des Augenhöhhleneinganges die Augenhöhle selbst hinter dem Eingange an dieser Niedrigkeit bzw. Höhe teilnimmt, oder ob sich die Verschiedenheit des Maßes auf den Eingang beschränkt. Ich gebe, um dieses Problem zu kennzeichnen, die betreffenden Maße von zwei Schädeln, einem durch Niedrigkeit auffallenden Europäerschädel und einem durch hohe Orbitaleingänge auffallenden Negerschädel.

	Eingang		hinter dem Eingang	
Europäer	r. 26 mm	l. 28 mm	r. 37,5 mm	
Neger	r. 37 mm	l. 38 mm	r. 37,5 mm	l. 39 mm

Es hat also die rechte Orbita in beiden Fällen, hinter dem Eingange gemessen, genau die gleiche Höhe (37,5 mm), der Eingang dagegen ist um nicht weniger als 11 mm verschieden. Der höchste Punkt des Daches erhebt sich 7 mm über den Mittelpunkt des oberen Randes, und der tiefste Punkt des Bodens steht 4,5 mm tiefer als der Mittelpunkt des unteren Randes.

Hieraus ergibt sich, daß es nicht gestattet sein darf, von „Höhe der Orbita“ zu sprechen, wenn man die Höhe des Orbitaleinganges meint, und es ergibt sich ferner, daß es doch wohl eine wichtige

Aufgabe für die Kraniologen sein würde, sich mit der Messung der Orbita hinter dem Eingange zu beschäftigen. Die oben mitgeteilten Tatsachen bzw. Zahlen scheinen zu zeigen, daß die Höhe der Orbita im Innern weit davon entfernt ist, eine so große Variabilität zu zeigen wie die des Einganges, was doch für die Auffassung der Orbita und ihres Verhältnisses zum übrigen Schädel von der größten Bedeutung ist. Im vorliegenden Falle allerdings stellt sich die Erwägung ein, daß die Höhe des Orbitaleinganges bei dem Neger-schädel einen besonderen, nicht ethnologischen Grund habe.

Dieser Schädel zeigt sich nämlich durch starken Schwund der Alveolarränder und andere Spuren der Atrophie als ein seniler an, und es ist mir dabei der Gedanke gekommen, der ja auch für andere Fälle Bedeutung haben kann, daß die Höhe des Orbitaleinganges durch senilen Schwund der Orbitalränder gesteigert sein möchte.

Die vorausgehenden Bemerkungen sollen zeigen, daß ich mich der Einsicht nicht verschließe, daß für die stereometrische Charakterisierung der Augenhöhle verschiedene Fragen teils schon bestehen, teils noch auftreten mögen. Für die vorliegende Untersuchung aber soll es sich nur um den Augenhöhleneingang und die Augenhöhlentiefe handeln.

Wenn im Vorausgehenden gesagt wurde, eine Methode müsse angepaßt sein an die zu lösende Aufgabe, und wenn weiter gesagt wurde, der angewendete Apparat, der Prosopometer, sei bestimmt zur Feststellung von Punkten in rechtwinklig zu einander stehenden Ebenen, so scheint sich beides im Widerspruch mit einander zu befinden. Die Augenhöhle wird verglichen mit einem Kegel bzw. einer liegenden vierseitigen Pyramide, deren durch den Orbitaleingang gebildete Basis und deren Achse schief stehen. Der Eingang kann bezeichnet werden als ein Viereck mit abgerundeten Ecken. Ich habe bei früherer Gelegenheit versucht, die Analyse desselben dadurch zu fördern, daß ich die vier Augenhöhlenrandmittelpunkte, den oberen, lateralen, unteren und medialen, durch vier Linien verband, also in den Orbitaleingang ein Viereck hineinlegte, wodurch es möglich sein sollte, die vier Randabschnitte genauer kennen zu lernen¹⁾. Doch ist dies ein umständliches Verfahren und es läßt sich einstweilen nicht sagen, ob das Ergebnis die auf die Arbeit verwendete Mühe lohnen würde. Die vereinbarte anthropologische Methodik hat jedenfalls bei den Bestimmungen über die Orbita auf die Beziehung zu rechtwinklig aufeinander stehenden Ebenen verzichtet, wie man aus den Mitteilungen über Meßschemata sehen kann.

Obwohl nun die Bedingungen für eine Bestimmung der Augenhöhlenpunkte in rechtwinklig zu einander stehenden Ebenen so ausichtslos erscheinen, so will ich doch versuchen, auch auf dieses widerspenstige Problem den Prosopometer anzuwenden, und ich bin

1) a. a. O. S. 329.

der Meinung, damit zweierlei zu erreichen, womit wir doch in der Charakterisierung dieses wichtigen Abschnittes des Gesichtsschädels weiter kommen, als es ohne die Beziehung auf rechtwinklig zu einander stehende Ebenen möglich ist.

Meine Besprechung zerfällt gemäß den beiden vorhin gekennzeichneten Aufgaben in zwei Abschnitte.

Augenhöhleingang. — Hier haben wir schon gleich einen Gewinn, welcher in meinem vorausgehenden Vortrag geschildert worden ist, nämlich die Feststellung der Deklination gegen die Frontalebene¹⁾. Ich denke nicht, daß jemand bestreiten wird, daß

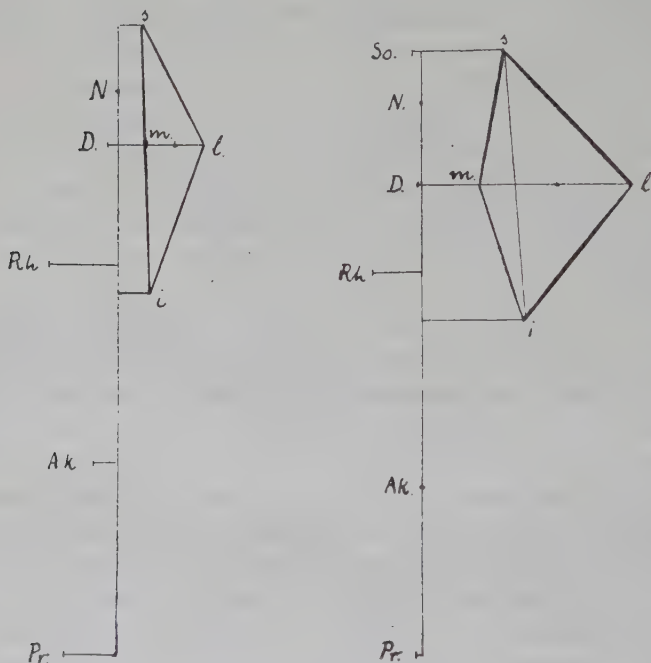


Abb. 3.

dies für die Gesamterscheinung des Gesichtes, sowohl des Gesichtsteils des Schädels als auch des lebenden Menschen, ein großer Vorteil ist. Er muß sich besonders bemerkbar machen bei der Betrachtung eines Kopfes von der Seite. Dies tritt mit Evidenz hervor auf der Sagittalprojektion. Ich führe diese von zwei Schädeln vor und wähle dazu die beiden Schädel, von welchen ich die Horizontalprojektionen in meinem vorigen Vortrage gegeben habe, dem eines Chinesen und dem eines Negers, von welchen der erste die kleinste und der zweite die größte von mir gefundene Deklination aufwies (Abb. 3). Ich habe schon in einem früheren Vortrage, der von der Untersuchung des Gesichtsschädels mittels des Prosopometers

1) „Nasenbreite und Deklination des Orbitaleinganges“.

handelte¹⁾, die vier Augenhöhlenrandmittelpunkte mit projiziert²⁾. Damals aber wurden dieselben mehr nebenbei erwähnt; jetzt treten sie in den Mittelpunkt der Betrachtung. Ich habe die Figur in einem Punkte ergänzt, durch welchen die Anschaulichkeit derselben wesentlich erhöht wird, indem ich nämlich die vier Mittelpunkte durch vier Linien verband. Wir haben hier das von mir früher³⁾ verwendete Augenhöhleneingangsviereck, jedoch dieses perspektivisch verkürzt, wie es sich bei der Betrachtung des Schädels von der Seite darstellen muß. Wenn man auf der Abb. 3 das Viereck s. l. i. m auf der linken Zeichnung (Chinesen) und auf der rechten Zeichnung (Neger) vergleicht, so fällt unmittelbar in die Augen, daß auch in dieser Projektion die verschiedenen Grade der Deklination aufs Anschaulichste hervortreten, und ich bedauere nur, daß ich nicht eine größere Anzahl derartiger Konstruktionsfiguren begeben kann, welche in sehr lebendiger Weise die Verschiedenheiten des Augenhöhleneinganges nicht nur zur Kenntnis, sondern auch zur Vorstellung bringen würden.

Es bedarf keiner weiteren Erklärung darüber, daß auf derartigen Sagittalprojektionen der Grad der Deklination genau in dem Abstände der Punkte m und l zur Erscheinung gelangt.

Ein zweiter Gewinn, den wir durch die Untersuchung des Augenhöhleneinganges mittels des Prosopometers gewinnen, ist die Kenntnis der projizierten Breite des Augenhöhleneinganges und der Unterschied derselben von der wirklichen Breite. Um was es sich dabei handelt, wird unmittelbar deutlich durch einen Blick auf die Figur 1 meines vorigen Vortrages⁴⁾, welche ich hier nicht wiederholen will, um Abbildungen zu sparen. Es ist dort z. B. auf der rechten Seite der unteren der beiden Zeichnungen zu sehen, daß die wirkliche Breite des Orbitaleinganges, d. h. der Abstand des medialen vom lateralen Augenhöhlenrandmittelpunkte, 43,5 mm, die auf die Frontalebene projizierte Breite dagegen nur 39 mm beträgt. Es liegt auf der Hand, daß bei stärkerer Deklination der Orbitaleingänge die Verkürzung der Breite in der Frontalprojektion erheblicher ist als bei geringerer Deklination. Die projizierte Breite aber hat eine nicht geringe Bedeutung für die Betrachtung und Messung eines Gesichtes. Denn wenn man die Gesichtsbreite nimmt zwischen dem lateralen Augenhöhlenrand der einen und dem der anderen Seite, also in einer Frontalebene, so setzt sich dieses Breitenmaß zusammen aus Nasenbreite und Orbitaleingangsbreiten, letztere aber kommen dabei zur Geltung in Frontalprojektion, und man hat doch ein unleugbares Interesse daran, zu wissen, wie sich diese Gesamtbreite aus ihren Komponenten aufbaut.

1) a. a. O.

2) a. a. O. S. 330.

3) a. a. O. S. 329.

4) „Nasenbreite und Deklination des Orbitaleinganges“.

Ich glaube also, daß ich durch die Unterscheidung von projiciert^r Breite und wirklicher Breite zur Klarheit in der stereometrischen Auffassung des Gesichtsschädels beigetragen habe, und dieser Unterschied läßt sich mittels des Prosopometers mit mathematischer Strenge durchführen.

Ein dritter Gewinn, zu welchem die Anwendung des Prosopometers verhilft, liegt in der Kenntnis der Inklinatⁱon des Orbitaleinganges. Dies läßt sich gleichfalls auf der Abb. 3 mit voller Deutlichkeit ersehen.

Ich verstehe unter der Inklinatⁱon des Orbitaleinganges die Neigung desselben gegen den Horizont. Als Horizontalebene ist bei meinen Untersuchungen die Frankfurter Horizontale zugrunde gelegt; man kann ja aber auch natürlich jede andere Ebene verwenden. Zur Messung der Inklinatⁱon bietet sich der Winkel dar, welchen die Linie s. i., d. h. die Verbindung des oberen und des unteren Augenhöhlenrandmittelpunktes, mit der Horizontalen bildet. Hat man die Sagittalprojektion konstruiert, so kann man den Winkel mit dem Transporteur abnehmen. Ich beschränke mich darauf, diesen Weg der Bestimmung anzugeben, habe aber selbst nur gelegentlich das eine oder das andere Mal dieses Maß genommen. Völlig einwandfrei werden diese Bestimmungen nicht immer sein können, weil die Ränder nicht so scharf geschnitten sind, um Kanten zu bilden, vielmehr sich oft gerundet darstellen, sodaß man im Zweifel bleibt, wohin man den Randpunkt zu legen habe. Dadurch ist die Bestimmung der Inklinatⁱon mit einer gewissen Unsicherheit behaftet, und da nun gerade hier die Unterschiede individuell nicht bedeutend sind, so ist die Beschäftigung mit diesem Gegenstande nicht sehr einladend. Immerhin handelt es sich um eine Frage, die zur Vervollständigung der stereometrischen Auffassung gehört und unter Umständen auch von Wichtigkeit werden kann.

Ein vierter Gewinn liegt darin, daß man genau bestimmen kann, um wieviel tiefer als der Mittelpunkt des unteren Augenhöhlenrandes der unterste Punkt dieses Randes liegt. Manchmal ist der Mittelpunkt selbst dieser unterste Punkt bzw. liegt kein anderer Punkt tiefer als er. Meist aber trifft dies einen weiter seitlich gelegenen Punkt. Der Abstand kann 1,5 mm betragen, was für die geringen hier in Betracht kommenden Größen schon erheblich ist. Messung ist hier durchaus nötig. Es wird nämlich die Illusion einer tieferen Lage des seitlichen Randabschnittes in viel höherem Maße erweckt, als es der Wirklichkeit entspricht, und zwar dadurch, daß der Rand an der medialen Seite allmählich ansteigt, während er an der lateralen tief bleibt. Eine ähnliche Illusion entsteht bei der Betrachtung des oberen Randes. Dieser hat seine höchste Stelle fast immer in der Mitte, bzw. keine Randstelle ragt über die Mitte hinaus, wobei man natürlich davon absehen muß, daß die Incisura supraorbitatis, falls sie breit und flach ist und unmerklich aus dem Rande hervor-

geht, eine Erhöhung an der medialen Seite vortäuschen kann. Es wird aber die Illusion einer Hebung des medialen Abschnittes dadurch erweckt, daß der Rand nach der lateralen Seite abfällt, medial dagegen hoch bleibt.

Ein fünfter Gewinn wird sogleich zur Sprache gebracht werden. Da er aber für die Bestimmung des Fußpunktes der Achse des Augenhöhlenkegels in Betracht kommt, so sei er in Verbindung mit der Frage der Augenhöhllentiefe besprochen, welcher ich mich nunmehr zuwende.



Abb. 4.

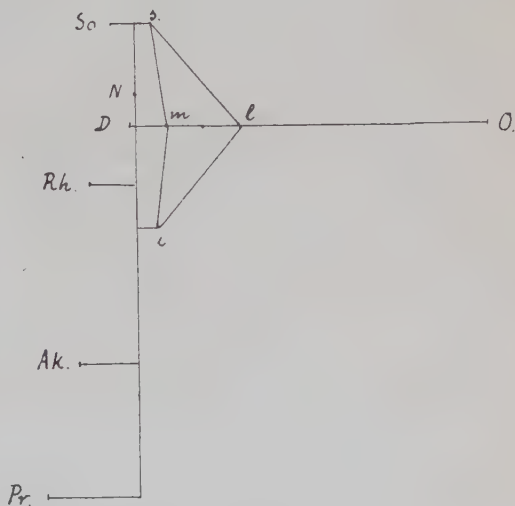


Abb. 5.

Tiefe der Augenhöhle. Die Tiefe der Augenhöhle bzw. die Länge der Achse des Augenhöhlenkegels wird gemessen als der Abstand sagen wir des Mittelpunktes des Augenhöhleneinganges von der Spitze des Kegels, etwa der Mitte des Foramen opticum oder einem in der Nähe desselben gelegenen Punkte. Ich muß gestehen, daß mir bei dem Gedanken an dieses Maß Jahre lang unbehaglich zu Mut war, weil es sich bei der Bestimmung desselben um eine Unklarheit handelt, bis zu dem Zeitpunkt, in welchem ich mir die Sachlage vollkommen deutlich machte und dadurch über die Unklarheit weg kam. Dies geschah schon früher, bevor ich über den Prosopometer verfügte. Ich verband nämlich, wie es die Abb. 4 zeigt, einerseits den oberen und unteren, andererseits den medialen und lateralen Augenhöhlenrandmittelpunkt durch je eine gerade Linie (Drahtstück), und da zeigte sich denn, daß diese beiden Linien sich nicht schneiden,

sondern daß die senkrechte vor der horizontalen vorbeizieht. Dadurch werden wir gezwungen, zu der Frage Stellung zu nehmen: was wollen wir als „Mittelpunkt“ des Augenhöhleinganges nehmen? den Mittelpunkt der senkrechten oder den der horizontalen Linie? Am gerechtesten wäre es wohl, den Ausgleich zu wählen, den Abstand beider Linien zu halbieren und von da aus zu messen. Doch wäre dies vielleicht mühsamer und umständlicher als dem Wert der Sache entspricht. Jedenfalls ist es aber im Interesse der Klarheit wünschenswert, einmal über diese Angelegenheit, d. h. über den Abstand beider Linien, eine genauere Einsicht zu gewinnen. Diese fällt nun auf unserer Sagittalprojektion (Abb. 3) als Nebenprodukt ohne weiteres ab. Wenn man auf dieser Abbildung die Mitte von *m* und *l* nimmt und die Verbindung zwischen *s* und *i* zieht, so ist der Abstand der Mitte von *m* und *l* von dem Schnittpunkt der Linien *m l* und *s i* das gewünschte Maß. Ich habe dasselbe in einigen Fällen genommen und fand ziemlich beständig die Zahl von 4 mm. Ich lasse jedoch die Sache ruhen und begnüge mich auf dieselbe hingewiesen zu haben.

Ich komme nun auf die Frage, ob es möglich sei, mittels des Prosopometers ein Maß für die Augenhöhle tiefe zu gewinnen. Die Kegelachse können wir nicht direkt bestimmen, da sie schief liegt, auch nicht dieselbe durch Festlegung ihrer beiden Endpunkte konstruieren, da diese beiden Punkte nicht in der gleichen Horizontalebene liegen. Jedoch läßt sich ein Maß gewinnen, welches eines gewissen Wertes und einer gewissen Berechtigung nicht entbehrt. Das ist der Abstand des vorhin bezeichneten hinteren Meßpunktes von dem Mittelpunkte des medialen Augenhöhlenrandes, da der hintere Meßpunkt ziemlich genau in derselben Sagittalebene liegt wie der vordere, sodaß der Fehler, wenn man beide Punkte in dieselbe Sagittalebene projiziert und auf dieser Figur dann den Abstand beider nimmt, nicht beträchtlich ist. Dies wird durch Abb. 5, die Sagittalkonstruktion von einem Loango-Neger, anschaulich gemacht, auf welcher *O* den hinteren Meßpunkt und *m* den Mittelpunkt des medialen Augenhöhlenrandes bezeichnet. Der Abstand beider ist 42,5 mm.

Höhen und Breiten der Orbitaleingänge. Ich habe in den einleitenden Worten nur in Aussicht gestellt, von einer Methode der Untersuchung zu sprechen, und fühle mich daher auch der Pflicht enthoben, über Ergebnisse der Untersuchung zu berichten. Doch will ich wenigstens eine kurze Angabe über Höhen und Breiten der Orbitaleingänge machen, wie ich sie mittels des Prosopometers gefunden habe. Ich habe dieselben an 71 Schädeln erwachsener Menschen gemessen.

a) **Höhen.** Als Minimum fand sich bei einem westafrikanischen Neger 27,5 mm, als Maximum bei einem Chinesen 40 mm; als Spielraum also 12,5 mm. Das ist mehr als wenigstens ich erwartet hätte.

b) **Breiten.** Gemeint sind dabei zunächst auf die Frontalebene projizierte Breiten. Das Minimum mit 36 mm zeigte ein Loango-Neger, derselbe, dessen Sagittalprojektion in Figur 5 dargestellt ist, wobei das Orbitaleingangsviereck so eigentümlich von der des Chinesen und dem des Negers in Figur 3 abweicht. Ich sehe dabei ab von einem Buschmann, der nur 34 mm hatte, der aber als zu einer Zwergrasse gehörig auszuschalten ist. Das Maximum von 43 mm fand sich bei drei Negern. Der Spielraum war also 7 mm, bei den entsprechenden wirklichen Breiten 8 mm. Es ergab sich also ganz gegen meine Erwartung, daß der Spielraum der Breiten geringer ist als der der Höhen.

Sitzung vom 21. Dezember 1918.

Vorsitzender: Herr Schuchhardt.

(1) Der Vorsitzende erstattet den Jahresbericht für 1918.

Wir stehen am Abschluß eines Jahres, das wir nicht vergessen werden so lange wir leben und das für eine Gesellschaft, die sich mit Völkerkunde und Völkerpsychologie befaßt, immer eine schmerzlich lehrreiche Erfahrung sein wird. Mit wie guten Hoffnungen wurde es begonnen, als wir nach Auflösung der Ostfront uns ganz auf den Westen werfen konnten, wie schien nach den ersten Vorstößen dort der Sieg schon greifbar nahe zu sein. Aber dann wuchs die Übermacht der Feinde auf einmal mächtig vor uns auf. Aus dem flotten Vorwärts wurde ein langsames und stetiges Zurück. Unsere Bundesgenossen sahen, daß sie nichts mehr von uns zu erwarten hatten. Sie fielen ab, zwei in der häßlich beflissenen Eile, mit der man sich beim Feinde noch einen Preis für den Verrat zu sichern sucht. So waren wir in der Front und im Rücken aufs schwerste bedroht, unbesiegt und doch verloren.

Und nun kam ein Umschwung, der die seelische Erschütterung des Volkes im Tiefsten zeigt. Was man bisher als führend angesehen und verehrt hatte, Kaisertum, Heer, Marine, erschien jetzt schuld an der Katastrophe, und das gute deutsche Schwert, auf das man immer so stolz gewesen war, warf man voll Überdruß von sich. Man wird fast erinnert an den Sturz der alten Götter, wie Wodan mit seinem Gefolge zum wilden Heere sich wandelt und Frau Venus zur schlimmsten Teufelin.

Das ist der Tiefstand des seelischen Barometers, wo der Sturm alles Ragende niederwirft und die untersten Wasser aufwühlt. Aber solch ein Zustand ist nicht von Dauer. Frankreich hat es nach dem Zusammenbruch von 1870 ebenso gepackt und doch ist bald darauf eine gute ansehnliche Republik gefolgt. Hoffen wir, daß auch Deutschlands gute Natur diesen Nervenchock glücklich überwinde und daß nicht unter einer Massenherrschaft Bildung und Geistesarbeit zu verkümmern brauchen. Arbeiten und nicht verzweifeln, das muß jetzt die Losung sein. —

Mit Mühe haben wir im verflossenen Jahre den wissenschaftlichen Betrieb unserer Gesellschaft aufrecht erhalten. Überall, bei

den Zeitschriften, bei den Vorträgen, in der Bibliothek zeigten sich die wachsenden Hemmnisse des Krieges.

Die Mitgliederzahl hat zwar nicht darunter gelitten, sondern sich sogar erfreulich gehoben. Ihr Stand ergibt heute folgendes Bild:

Die Zahl der Ehrenmitglieder ist unverändert 4 geblieben. Von den korrespondierenden haben wir 2, Prof. Dr. Kollmann in Basel und Prof. Dr. Moritz Hoernes in Wien durch den Tod verloren. Ihre Zahl hat sich demnach auf 104 vermindert. Von den immerwährenden sind 14 am Leben.

Von den jährlich zahlenden ordentlichen Mitgliedern sind 6 gestorben:

Geheimrat Friedel, Berlin,
Dr. Carl Davidsohn, Berlin,
Graf Hans Hermann v. Schweinitz, Charlottenburg,
Dr. H. Haeberlin, Düsseldorf,
Prof. Friedr. Förster, Oberkirch i. B.
und Prof. Dr. L. Gerlach, Erlangen.

Ihren Austritt erklärt haben 14 Mitglieder.

Der Verlust beträgt somit 20.

Als jährlich zahlende ordentliche Mitglieder wurden neu aufgenommen 41. Ihre Zahl hat sich also um 21 vermehrt. Im Vorjahre betrug der Gewinn 7.

Insgesamt zählt die Gesellschaft 959 Mitglieder gegenüber 940 im Dezember 1917.

Von der Zeitschrift für Ethnologie wurde der Jahrgang 1917 zu Ende geführt und von 1918 das 1. Heft ausgegeben; Heft 2 und 3, die den Bericht bis zu den Herbstferien führen, sind im Druck.

Von der Prähist. Zeitschrift wurde der 1. Jahrgang 1917 im Mai ausgegeben; Jahrgang 1918 steht schon seit August im Satze fertig, der Ausdruck konnte aber wegen Papiermangels noch nicht erfolgen. Der Papierballen ist am 5. November von Straßburg abgegangen, aber bisher noch nicht eingetroffen.

Ordentliche Sitzungen haben 9 stattgefunden, die des Januar, Februar, März wegen Kohlenmangels bei uns im Kunstgewerbe-Museum; die Novembersitzung fiel aus, weil wegen der Revolutionsunruhen die Museen geschlossen waren.

Im Juni machte die Gesellschaft ihren Sommerausflug nach der Römerschanze bei Potsdam, wo Herr Schuchhardt die Ergebnisse seiner Ausgrabungen von 1908—1911 erläuterte.

Frau Geheimrat Dr. Minden hat zum Gedächtnis an den Tag dieses Ausfluges, der ihr 60. Geburtstag war, der Gesellschaft ein Geschenk von 3000 Mk. überwiesen.

Im Auslande sind bisher noch zurückgehalten unsere Mitglieder Gräbner und K. Th. Preuß.

Über die Bibliothek berichtet Herr Prof. M a a ß: Der Bücherbestand ist 13628 (Zuwachs 36), Broschürenbestand 5293 (Zuwachs 91). Gebunden wurden 49 Bücher, 127 Broschüren in 48 Sammelbänden und 21 Zeitschriften, verliehen 401 Bücher.

Ferner meldet Herr GR. v. L u s c h a n: „Die Sammlung der Photographien wurde um 12, die der Negative um 3 Nummern vermehrt“.

„Die Ordnung der Rudolf Virchow-Sammlung ist nahezu abgeschlossen. Die Restaurierungsarbeiten sind aus Mangel an geeigneten Hilfskräften noch im Rückstande. An ethnographischen Gegenständen wurden im abgelaufenen Jahre 53 Nummern an die entsprechenden Abteilungen der Berliner staatlichen Sammlungen abgegeben“.

(2) Der Schatzmeister Herr S o e k e l a n d erstattet den Kassenbericht.

Rechnungsbericht für das Jahr 1918.

Hauptkasse.

Einnahmen.	Mk.	Ausgaben.	Mk.
Bestand vom 1. Dezember 1917	3 216,63	Einladungen	296,25
658 Beiträge	13 160,—	Register	130,—
10 „ nachgezahlt . .	200,—	Portokosten	920,25
15 „ 3 Mk. mehr . .	45,—	Buchbinder	110,70
Zuschuss v. d. Museumsverwaltung für die Prähistor. Zeitschrift	2 000,—	Bürokosten	3 344,95
Geschenk von Fr. Geheimrat Minden	3 000,—	Behrend & Co.	1 604,—
Zinsen von der Reichsbank .	2 777,70	Prähistorische Zeitschrift . .	5 527,38
„ v. Reichsschuldbuch .	500,—	Miete	601,—
„ v. d. Deutschen Bank	299,20	Gezeichnete Kriegsanleihe .	13 380,50
„ „ „ „ „	68,50	Zinsen an drei Einzelkonten	852,—
Ein immerwährendes Mitglied	300,—		
Abonnementsbeiträge für die „ Prähistorische Zeitschrift .	1 200,—		
	26 767,03		26 767,03

Lissauer-Stiftung.

1. Dezember 1918. Bestand 286,— Mk.

Rudolf Virchow-Plaketten-Stiftung.

1. Dezember 1917. Bestand 330,— Mk.
Zinsen 49,50 „

1. „ 1918. Bestand 379,50 Mk.

Maaß-Stiftung.

1. Dezember 1917. Bestand 1691,— Mk.
Zinsen 297,50 „

1. „ 1918. Bestand 1988,50 Mk.

Schädel-Sammlung.

1. Dezember 1918. Bestand 39,21 Mk.

Jagor-Stiftung.

1. Dezember 1918. Bestand 1 907,87 Mk

William Schönlanck-Stiftung.

1. Dezember 1917. Bestand 1473,52 Mk.
 Zinsen 505,— „
 Bestand am 1. Dezember 1918 1978,52 Mk.

Die Rechnungen sind mit den Belegen verglichen, durch Stichproben geprüft und richtig befunden.

Berlin, den 29. November 1918.

Alfred Maaß.

Ankermann.

Das Kapitalvermögen besteht aus:

1. Den verfügbaren Beständen

a) Eintragung in das Reichs-Schuldbuch	10 000 Mk.
b) Dritte Reichs-Kriegsanleihe	8 000 „
c) Fünfte Reichs-Kriegsanleihe	800 „
d) Neue Berliner 3 $\frac{1}{2}$ prozentige Pfandbriefe	28 600 „
e) „ „ 4 „ „	2 900 „
2. Dem eisernen Bestand, gebildet aus den einmaligen Zahlungen von je 300 Mk. seitens 22 immer- währenden Mitgliedern, angelegt in 3 $\frac{1}{2}$ prozentigen Neuen Berliner Pfandbriefen 5100 Mk., und in 5pro- zentiger Reichsanleihe 1500 Mk.	6 600 „
3. Der William Schönlanck - Stiftung, 3 $\frac{1}{2}$ prozentige Berliner Pfandbriefe	15 000 „
4. Maaß - Stiftung, 10 000 Mk., im Jahre 1910 von Herrn Prof.Dr. Alfred Maaß dargebracht, 3 $\frac{1}{2}$ pro- zentige Neue Berliner Pfandbriefe	8 500 „
5. Herr Geheimrat Dr. Minden gründete 1912 die Rudolf Virchow-Plaketten-Stiftung. Der Überschuß wurde in 3 $\frac{1}{2}$ prozentigen Neuen Berliner Pfand- briefen angelegt	1 400 „
6. 7. Kriegsanleihe 5 pCt.	2 800 „
7. 8. „ „	8 000 „
8. 9. „ „	3 000 „
9. 9. „ „	2 600 „
Summa	
98 200 Mk.	

Geprüft und unter Einsicht der Reichsbankdepotscheine richtig nachgewiesen.

Berlin, den 29. November 1918.

Alfred Maaß.

Ankermann.

(3) Herr Hans Virchow erstattet den folgenden Bericht über den

Stand der Rudolf Virchow-Stiftung für das Jahr 1918.

Es fand eine Sitzung statt am 11. Dezember.

Der vorsitzende Sekretar der Akademie der Wissenschaften, Herr P l a n k, hat durch Schreiben vom 5. Dezember mitgeteilt, daß als Vertreter der Akademie im Vorstande der Rudolf Virchow-Stiftung für die Jahre 1919—1921 von der physikalisch-mathematischen Klasse an Stelle des Herrn. von Waldeyer-Hartz, der mit

Rücksicht auf sein Alter zurückzutreten wünschte, Herr Heider gewählt, von der philosophisch-historischen Klasse Herr Schuchhardt wiedergewählt sei. Der Vorsitzende spricht den Dank des Vorstandes an Herrn von Waldeyer-Hartz aus, welcher seit 1905, wo er an Stelle des verstorbenen Herrn von Richthofen eintrat, dem Vorstande angehört und den Angelegenheiten der Stiftung stets Teilnahme gezeigt hat.

Frühere und laufende Unternehmungen.

1. Herr Spatz, der vier Jahre lang in französischer Gefangenschaft war und in dieser eine vielfach grausame und entwürdigende Behandlung erlitten hat, ist zurückgekehrt. Er hat erfahren, daß die von ihm aus der Sahara mitgebrachten Sammlungen noch in Algier lagern, und hat die Hoffnung nicht aufgegeben, dieselben wiederzuerlangen. Damit eröffnet sich auch für die Stiftung eine Aussicht, den ihr zustehenden Teil dieser Sammlungen zu erhalten.

2. Auch Herr R. R. Schmidt glaubte durch die veränderte militärische und politische Lage, im Besonderen die Beziehungen zur Ukraine, die Gelegenheit verbessert, um die Sendungen seiner Ausbeute von den Grabungen in Kutais, welche auf den Weg durch Rußland gewiesen waren, wiederzuerlangen. Auf Schreiben des Vorsitzenden an den Herrn Generaldirektor der Königl. Museen hat dieser den Herrn Minister der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten gebeten, für die Auslieferung dieser Ausbeute einzutreten. Aus einer Anfrage aus dem Auswärtigen Amt war zu ersehen, daß diese Anregung weiter geleitet worden ist. Angesichts der verschlechterten äußeren und inneren Lage müssen aber wohl diese Hoffnungen zurücktreten.

3. Dem Weimarer Städtischen Museum waren im Beginn des Jahres weitere 3000 Mk. gezahlt worden, um die Arbeiten in dem Kämpfeschen Kalksteinbruch dauernd zu überwachen, Funde an Steinartefakten und Knochen zu sammeln, vor Zerstörung zu schützen und zu erwerben. Ein Dankschreiben des Oberbürgermeisters Dorndorf liegt vor. — Der Vorsitzende hat Gelegenheit genommen, am 24. September den Steinbruch zu besuchen, um sich von den Veränderungen ein Bild zu machen. Es war dort intensiv gearbeitet worden, da dem Besitzer für diesen Zweck 40 Russen zugewiesen waren. Die Austiefung vor der langen Wand, welche früher bis auf die Basis der Kalkformation hinabging, war aufgefüllt bis auf Mannshöhe unterhalb der Fundstelle des ersten menschlichen Kiefers, die Ecke, an der das kindliche Skelett gefunden war, gänzlich verschwunden und der von da gegen die Straße zu liegende große Block größtenteils beseitigt. An der Fundstelle des ersten Kiefers war nicht weiter gearbeitet worden. Fundstellen waren nicht entdeckt worden, dagegen wurde mitgeteilt, daß im Pariser 2 Steinartefakte gefunden, und in der Zone über dem Pariser Knochen von Tieren

zu Tage gekommen seien, welche eine mehr kälteliebende Fauna anzudeuten schienen. Es sei dabei bemerkt, daß sich über die Frage, ob die beiden durch den Pariser getrennten Stockwerke der gleichen Zwischeneiszeit oder zwei verschiedenen Zwischeneiszeiten angehören, die Geologen immer noch nicht geeinigt haben. Auch Herr Sörgel, mit dem der Vorsitzende gelegentlich einer früheren Begehung die Verhältnisse besprach, und der als Weimaraner während aller Universitätsferien die Fundstellen wieder und wieder besucht, ist geneigt, 2 Zwischeneiszeiten anzunehmen. — Als erfreuliches Ereignis ist zu melden, daß Herr Kämpfe seine ganze Sammlung von Artefakten und Knochen dem Städtischen Museum übergeben hat, wo sich dieselbe in stattlicher und würdiger Weise darstellt, und daß Hoffnung besteht, daß die Sammlung an diesem Orte verbleibe. Der Vorstand darf mit Befriedigung darauf hinweisen, daß er durch seine reichlichen Zuwendungen diesen Entschluß gefördert und damit die Wissenschaft unterstützt hat.

4. Herr Hubert Schmidt hat seine Grabungen in Monteoru-Sarata, über welche im vergangenen Jahre berichtet wurde, fortgesetzt. Diese Unternehmung hatte zu den erfreulichsten Ergebnissen geführt, war aber an einem Punkte unterbrochen worden, über den hinaus noch weitere Aufschlüsse dringend erforderlich waren. Dies gilt sowohl von den Siedelungen, die dort gefunden wurden, wie von den Gräbern. Eine besondere Frage war hinsichtlich der Hauptansiedelung, der auf der Cetazuja, aufgetaucht und hatte zu einer Meinungsverschiedenheit geführt. Herr Schmidt hatte nämlich am Rande des Hügels eine von ihm näher geschilderte Stelle mit Brandspuren gefunden und diese für einen Wohnplatz erklärt, Herr Schuchhardt dagegen, der den Platz nach Herrn Schmidt besichtigt hatte, die gleiche Stelle für ein Stück einer Befestigung und damit für den Beweis einer solchen erklärt. Da die beiden Ansichten gegeneinanderstanden, mußte es wünschenswert erscheinen, daß ein dritter, in Ausgrabungsarbeiten erfahrener Untersucher hinzugezogen würde. Als solcher war anfänglich Herr Koldewey gewonnen worden. Als aber dieser seitens der Deutschen Orientgesellschaft nicht beurlaubt wurde, fand sich Herr Dörpfeld bereit, an die Stelle zu treten. Herr Dörpfeld hat einen eingehenden Bericht über seine Wahrnehmungen geliefert. In diesem heißt es mit Rücksicht auf den eben erwähnten Streitpunkt, daß die „früher gefundenen Brandreste sich bei näherer Untersuchung als zwei Feuerplätze herausstellten, die mit voller Sicherheit Wohnstätten zugeteilt werden dürfen“, und daß von einer Festungsmauer hier keine Spur zu erkennen war. Doch wird hinzugefügt, daß nach der Gestaltung des Berges zu vermuten gewesen sei, daß einige Meter tiefer eine Ringmauer oder ein Ringwall bestanden haben müsse, und daß diese Befestigungsanlage auch gefunden sei. — Über diese Befestigung, einen Wallgraben, gibt nun der Bericht des Herrn

Schmidt und ein beigegeführter Plan, angefertigt durch den vom Oberkommando Mackensen zur Verfügung gestellten Topographen V a s e l, Auskunft. Herr Schmidt hatte sich nicht nur dieser Hülfe, sondern auch der des Professor H o f m a n n zu erfreuen.

Die Kosten stellten sich in diesem Jahre wesentlich höher als im vorigen 1. durch die stark gesteigerten Arbeitslöhne, 2. durch die Verpflegung, die nicht wie früher kostenlos in einem Offiziers-Erholungsheim erfolgte, 3. durch die Reise des Herrn D ö r p f e l d. Daher hat Herr Schmidt den ihm zur Verfügung stehenden Betrag trotz einer Nachbewilligung von 1000 Mk., zu welcher der Beschluß des Vorstandes den Vorsitzenden ermächtigt hatte, doch noch um 989 Mk. überschritten. — Zu den Vorlagen gehören außer dem schriftlichen Bericht und dem schon erwähnten Plan 7 Skizzen und 8 Photos. Der Bericht erzählt von Siedelungsgrabungen und Gräbergrabungen. Die ersteren bezogen sich, abgesehen von der Cetazuja auf zwei Plätze, einen am Fuß des Berges, der ein unkläres Ergebnis lieferte, und einen zweiten zu beiden Seiten der Paßstraße, der dadurch bemerkenswert ist, daß an einer Stelle die bronzezeitliche Fundschicht von einer bis zu 6 Meter dicken Lehmschicht bedeckt ist, was Herr Schmidt durch nachträgliche Überlagerung erklärt.

Von Gräbern wurden in der Valea Calugar 13 und auf der Flußterrasse 5 geöffnet. Sie ergaben linksliegende Hocker, deren einer, durch einen beigegegebenen Steinhammer besonders ausgezeichnet, in seiner ganzen Erddruckung nach Berlin befördert und in dem Museum für Völkerkunde aufbewahrt wurde.

Abgesehen von diesem Hocker wurden die mitgebrachten Schädel dem Vorsitzenden zur Bearbeitung übergeben. Dieselben wurden in Leimwasser von dem Erdreich teils vollständig teils an der Außenseite befreit und dadurch zugleich mit Leim durchtränkt. Es zeigte sich indessen, daß nicht viel mit ihnen anzufangen war. Sie waren nicht nur sämtlich völlig zerbrochen, sondern es fehlten erhebliche Bestandteile von ihnen und das Vorhandene war so verbogen, daß Versuche der Wiederherstellung, die schon bei dem vorjährigen Material trotz aufgewandter Mühe ergebnislos verlaufen waren, unterlassen wurden. Nur von Unterkiefern gelang es, mehrere gut zusammenzusetzen, so daß, falls einmal die Kraniologie so weit kommen sollte, von Kiefern aus Rassendiagnosen zu machen, das Material noch Bedeutung erlangen würde. Einstweilen ist nur zu sagen, daß diese Kiefer individuell erheblich verschieden sind. — Noch verdient Erwähnung, daß sich verhältnismäßig viel Schädelreste und Zähne von kleinen Kindern gefunden haben.

Neue Gesuche und Bewilligungen.

1. Der Bitte des Herrn Hubert Schmidt um Erstattung der mehr aufgewendeten 989 Mk. wird entsprochen.

2. Herr Staatsarchivar Kretzschmar hat für den Verein für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde weitere 3000 Mk. erbeten zur Fortführung der Arbeiten des Herrn Hofmeister über die Wehranlagen Nordalbingiens. Dieses Gesuch wird gern bewilligt, da die bisherigen Arbeiten und das im vorigen Jahre erschienene erste Heft der Veröffentlichung gezeigt haben, ein wie tätiger, umsichtiger und auch billig arbeitender Untersucher in der Person des Herrn Hofmeister gefunden ist.

3. Herr Professor Vonderau hat für den Fuldaer Geschichtsverein 1000 Mk. erbeten für vorgeschichtliche Forschungen im Fuldaer Lande, für welche früher vor dem Kriege andere Quellen zur Verfügung standen. Es handelt sich insbesondere um Feststellung vorgeschichtlicher Wege, welche von Mainz bzw. Gießen nach der mittleren Elbe bzw. nach dem Grabfelde führten. Herr Schuchhardt befürwortet das Gesuch. Dasselbe wird bewilligt.

4. Herrn Emil Werth wurden 1000 Mk. bewilligt für paläolithische Forschungen einerseits im Gebiete der Ilm und Saale, andererseits in dem der Mulde, Pleiße und Elster.

Jahresrechnung der Rudolf Virchow-Stiftung für das Jahr 1918.

Effektenbestand.

Ende 1917 besaß die Stiftung:

a) in das Staatsschuldbuch eingetragen:			
3proz. Preußische Konsols	111 500,—	Mk.	
3½proz. „ „	112 350,—	„	223 850,— Mk.
b) in das Reichsschuldbuch eingetragen:			
3proz. Deutsche Reichsanleihe	21 200,—	Mk.	
5proz. „ V. Kriegsanleihe	6 000,—	„	27 200,— „
c) bei der Reichsbank niedergelegt:			
3½proz. Berliner Stadtanleihe	5 000,—	Mk.	
4proz. „ „	4 000,—	„	
3½proz. Westfälische Provinzialanleihe	73 000,—	„	
4proz. „ „ „	1 000,—	„	83 000,— „
d) bei Delbrück, Schickler & Co. deponiert:			
4proz. Westfälische Provinzialanleihe	5 000,—	Mk.	
5proz. Deutsche Reichsanl., II. Kriegsanl.	15 000,—	„	
dergl. III. „	7 000,—	„	27 000,— „
Bestand. Ende 1918.			361 050,— Mk.

Von diesen Effekten sind am 31. Dezember 1918:

1. in das Staatsschuldbuch eingetragen:			
auf Konto (3pCt.) V. 793: 3proz. Preußische			
Konsols	111 500,—	Mk.	
auf Konto (3½ pCt.) V. 3510: 3½proz.			
Preußische Konsols	112 350,—	„	223 850,— Mk.
2. in das Reichsschuldbuch eingetragen:			
auf Konto (3 pCt.) V. 520: 3proz. Deutsche			
Reichsanleihe	21 200,—	Mk.	
auf Konto (5 pCt.) V. 32500: 5proz. Deutsche			
Reichsanleihe	6 000,—	„	27 200,— Mk.
Zu übertragen			251 050,— Mk.

Übertrag 251 050,— Mk.

3. bei der Reichsbank niedergelegt:

lt. Depotschein 1335934: 3½ proz. Berliner Stadtanleihe	4 000,— Mk.	
lt. Depotschein 1335935: 3½ proz. Berliner Stadtanleihe	1 000,— "	
lt. Depotschein 1576602: 4 proz. Berliner Stadtanleihe	4 000,— "	
lt. Depotschein 1335936: 3½ proz. Westfälische Provinzialanleihe	65 000,— "	
lt. Depotschein 1369362: 3½ proz. Westfälische Provinzialanleihe	5 000,— "	
lt. Depotschein 1372440: 3½ proz. Westfälische Provinzialanleihe	3 000,— "	
lt. Depotschein 1448414: 4 proz. Westfälische Provinzialanleihe	1 000,— "	83 000,— "

4. bei Delbrück, Schickler & Co. niedergelegt:

lt. Depotverzeichnis vom 31. Dezember 1918:		
5 proz. Deutsche Reichsanleihe		
(II. Kriegsanleihe)	15 000,— Mk.	
5 proz. Deutsche Reichsanleihe		
(III. Kriegsanleihe)	7 000,— "	
4 proz. Westfälische Provinzialanleihe	5 000,— "	27 000,— "
Zusammen	361 050,— Mk.	

Das Barguthaben der Stiftung bei dem Bankhause Delbrück,
Schickler & Co. betrug ausweislich des Rechnungsabschlusses vom
31. Dezember 1917 8 621,20 Mk.

und beträgt am 31. Dezember 1918 11 196,— Mk.

Im Rechnungsjahre 1918 waren folgende

Einnahmen

zu verzeichnen:

an Zinsen:

1. von den bei der Reichsbank bzw. Delbrück, Schickler & Co. deponierten und in das Staats- bzw. Reichsschuldbuch eingetragenen Wert- papieren (20./3., 26./3., 20./6., 17./6., 27./6., 18./9., 19./9., 19./9., 26./9., 29./10., 20./12., 21./12., 30./12., 27./12.)	12 398,25 Mk.	
2. von Delbrück, Schickler & Co. in laufender Rechnung	169,88 "	12 568,13 Mk.

Dem stehen gegenüber an

Ausgaben:

a) Für Stiftungszwecke:

Sendung an Kämmererkasse Weimar	3 000,— Mk.	
" " Prof. Hubert Schmidt	1 000,— "	
" " " " " "	989,— "	
" " Arch. Rat Kretschmar	3 000,— "	
" " Prof. Vonderau	1 000,— "	
" " " E. Werth	1 000,— "	
	9 989,— Mk.	

b) Allgemeine Ausgaben:

Porti und Spesen an Delbrück, Schickler & Co.

(v. 30./6. u. 31./12.) 4,33 „ 9 993,33 Mk.

Barguthaben am 31. Dezember 1917 8 621,20 Mk.

Einnahmen im Rechnungsjahr 1918 12 568,13 „

21 189,33 Mk.

Ausgaben im Rechnungsjahre 1918 9 993,33 „

Barguthaben der Stiftung am 31. Dezember 1918 . . 11 196,— Mk.

Das Gesamtvermögen der Stiftung

besteht demnach am 31. Dezember 1918:

a) aus Wertpapieren im Nennwert von 361 050,— Mk.

b) aus dem Barguthaben bei Delbrück, Schickler

& Co. 11 196,— „

372 246,— Mk.

Der derzeitige Effektenbestand der Stiftung im Gesamtbetrage von nom. 361 050,— Mk. wird für das Jahr 1919 einen Zinsbetrag von zusammen 12 398,25 Mk. ergeben, und zwar:

111 500 Mk. 3 proz. Preuß. Konsols ergeben Zinsen 3 345,— Mk.

112 350 „ 3½ proz. „ „ „ „ 3 932,25 „

21 200 „ 3 proz. Dtsch. Reichsanleihe „ „ 636,— „

5 000 „ 3½ proz. Berl. Stadtanleihe „ „ 175,— „

4 000 „ 4 „ „ „ „ „ 160,— „

73 000 „ 3½ proz. Westf. Prov.-Anleihe „ „ 2 555,— „

6 000 „ 4 proz. „ „ „ „ 240,— „

15 000 „ 5 proz. II. Kriegsanleihe „ „ 750,— „

13 000 „ 5 proz. III u. V. Kriegsanleihe „ „ 650,— „

361 050 Mk. ergeben Zinsen 12 443,25 Mk.

Abzüglich Gebühren der Reichsbank 45,— „

bleiben Zinsen 12 398,25 Mk.

Berlin, den 31. Dezember 1918.

(gez.) Körte.

(4) Hr. F. Weiß berichtet über eine im November 1913 durch das Gebiet der unabhängigen Lolo, eines aborigenen Stammes in Südwest-China unternommene Forschungsreise. Die Ergebnisse der ethnographischen Sammeltätigkeit sind den Museen für Völkerkunde in Berlin und München überwiesen worden. Zahlreiche Phonogrammaufnahmen von Volksliedern und Sprachproben mußten (1917) leider in China zurückgelassen werden.

Der Reiseweg führte quer durch die nördlichen Ausläufer der als Ta Liang Shan bezeichneten Gebirgsketten am linken Ufer des Yangtze-Oberlaufs zwischen 27° und 29°.

Aus dem Vortrag ergab sich, daß das an Größe etwa der Rheinprovinz gleichkommende Gebirgsland ethnographisch wie geographisch fast völliges Neuland ist. Bis 1907 war es von keinem

Europäer betreten worden. Damals gelang weiter südlich von der Route des Berichterstatters der französischen Expedition d'Ollone die erste Durchquerung von Osten nach Westen. Kurz nachher unternahm ein englischer Offizier Brooke den gleichen Versuch, wurde dabei aber von den äußerst mißtrauischen Eingeborenen ermordet. Selbst chinesische wiederholte Anläufe, sich diese Enklave autochthonen Volkstums zu unterwerfen, sind bisher regelmäßig an dem hartnäckigem Widerstand der kriegerischen Stämme gescheitert.

Der Sprachverwandtschaft nach scheinen die Lolo der tibeto-burmanischen Sprachfamilie anzugehören. Die Schrift (von links nach rechts und oben nach unten gelesen) ist wohl auf hieroglyphischer Grundlage aufgebaut.

Die Rassenzugehörigkeit ist noch ungeklärt. Ihre eigenen Überlieferungen sind ganz widersprechend und weisen auf Einwanderung von Nordosten (Shantung) wie aus dem Westen (Tibet).

Zu Religion, Ehe, soziale Gliederung, Wohnstätten usw. vergl. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Jahrgang 1915, Nr. 2.

(5) Auf Vorschlag aus der Gesellschaft wird der bisherige Vorstand für das Jahr 1919 wiedergewählt.

III. Literarische Besprechungen.

Gorion, Micha Josef bin. Die ersten Menschen und Tiere. Jüdische Sagen der Vorzeit. 96 S. Frankfurt a. M. 1917. 80.

Dies kleine Buch ist eine Auswahl aus dem Hauptwerk „Die Sagen der Juden“, von dem Bd. I, Von der Urzeit, und Bd. II Die Erzväter, erschienen sind, während der III. Bd. Die Zwölf Stämme, noch aussteht. Hier sind in 9 Kapiteln die Sagen über die Schöpfung des Menschen und ihre Geschichte nach der Vertreibung aus dem Paradies bis zum Auszug aus der Arche behandelt.

Im Ganzen wird man doch von diesem kleinen Auszug, wie von der großen Sammlung sagen müssen, daß nachdem wir jetzt mehr in die Urgeschichte des Orients eingedrungen sind, der Zauber, als stände die biblische Urkunde durch ihre Simplität, wie man zu Herders Zeiten etwa sagte, der Urzeit und ihrer richtigen Auffassung noch besonders nahe, stark verschwunden ist.

Gerade in der Schöpfungssage, so weit sie den Himmel mit den 365 Fenstern betrifft und dergl. oder etwa die grob naive Erklärung der Verfinsterung des Mondes durch ein paar Wolken, die ihn abwechselnd fressen oder freigeben, verrät sich doch zu deutlich die Abhängigkeit von einer ja vielleicht nur unerreichlichen, vielleicht aber doch auch eine hochmütig abgelehnte Babylonische Astronomie zu einer recht späten Zeit.

Im Ganzen sind wir doch wohl auch mit dem einfachsten, aber deshalb gerade im Ganzen großartigeren Bilde der Bibel besser zufrieden, als mit dem Wüste der staubigen Schriftgelehrtenweisheit der späteren Zeit, auch wenn wir das Farnkraut Barometz hier als das Nabeltier wiederfinden, und über den Tod des Kains, des flüchtigen Ackerbauers erfahren, daß er durch den Pfeilschuß seines späten Nachkommen Lamech zum endlichen Tode kommt, der darüber erschreckt die Hände zusammenschlägt und so seinen Sohn Tubalkain, der den Blinden führte, zerdrückt. Immerhin wird ja manches in der Sammlung Manchem etwas bieten und manche Angabe über die wunderlichen Geschöpfe der Sage auch heute einen Leser aus manchen Kreisen anziehen und belehren können.

Ed. Hahn.

Anneler, Hedwig und Karl, Lötschen. Das ist Landes- und Volkskunde des Lötschentales. Text von Dr. phil. Hedwig Anneler. Bilder von Kunstmaler Karl Anneler. 360 Seiten mit 114 Bildern, außer den Titeln und Schlußbildern, mit ausführlichem Literaturverzeichnis, zwei farbigen Bildern und einer Karte.

Lötschen, ein Seitental des Rhonetals im Wallis ist aus seiner bisherigen Weltabgeschlossenheit und Rückständigkeit durch den Bau des Verbindungsbahns der Simplonbahn von Bern nach Brieg, der unter dem Massiv der Berner Alpen hindurch das Tal anschnitt, mit einer gewissen Plötzlichkeit an den Weltverkehr gerückt, von dem ja freilich das „barbarische“ Mitteleuropa jetzt durch lange Jahre abgeschnitten war.

Da ist es nun vom volkskundlichen Standpunkt gewiß sehr zu begrüßen, daß ein Maler und eine Volkskundlerin sich zusammengetan haben, um dies eigenartige Völkchen einer eingehenden Bearbeitung zu unterziehen. Den Text hat Dr. Hedwig Anneler beige tragen, und ihr Bruder der Maler hat dazu die eigenartige, mir von Kunstverständigen sehr gerühmte Ausstattung gegeben. Aber auch der unternehmende Verlag verdient wohl noch besonders warmes Lob und Anerkennung für den Wagemut, mit dem mitten im Weltkrieg ein so weitschichtiges Buch mit so hervorragender Ausstattung in deutscher Sprache einem größeren Leserkreis geboten wird. Das Werk ist aber nicht nur sehr weit angelegt, es ist auch mit großem Eifer und Fleiß durchgeführt und hat eigentlich kein Gebiet in dieser Monographie ausgelassen. Zuerst wird in schönen, wie ich meine geographisch gut gesehenen Landschaften der Boden des Tales und seiner Umgebung geschildert, ebenso wird die eigenartige Geschichte dieser Südwestecke des deutschen Sprachgebiets, das hier ja sogar in vereinzelt jetzt wohl zum Untergang bestimmten Ausläufern bis über die Schweizer Grenze hinaus auf den Boden unseres ehemaligen Bundesgenossen Italiens reichte, abgehandelt und es wird mit vorsichtiger Hand an der eigenartigen Ausgestaltung gerührt, daß die deutschen Walliser einst im Tal des Rotten (so wurde auch uns von den Einwohnern der Name des Flusses genannt, den der gebildete Deutsche natürlich nur falsch die Rhone nennt; für die Sprachinsel Sitten [Sion] gibt den Namen so! Pfarrer Blocker, Alemannia N. F. V, 1904, S. 88/89) eigentlich die siegenden Herren gewesen und die Welschen wurden hier von ihnen, wie auch westlich am Genfer See, zu Untertanen gemacht; dann aber werden wir durch alle Ortschaften geleitet, wie durch das ganze Wirtschaftsjahr in seinem eigenartigen Verlauf und durch das ganze Leben der Einwohner von der Wiege bis zur Bahre. Dr. Hedwig A. hat dabei mit emsigem Fleiß auch alle die Lieder aufgeschrieben, die die Lötcher im frommen Glauben oder im frohen Kreise singen können, und zu den zahlreichen schönen und deutlichen Bildern von Häusern und Einrichtungen, Geräten und Vorgängen aus dem Leben der Einwohner wird uns noch eine Fülle von Sagen sogar mit einem Verzeichnis und ein großer Vorrat aller möglichen Vorgänge und Einzelheiten aus Natur und Haus, Dasein und Wirken, aus dem Seelenleben und der Gefühlswelt der Lötcherer geboten, zwischen die sich dann die mannigfachen Gaben des Malers passend und zierend einstellen.

Nur ein Gefühl der Dankbarkeit bewegt mich, wenn ich neben dieser schönen und reichen Gabe, die ich weiteren Kreisen dringend empfehlen möchte, doch noch eine ältere viel kleinere und anspruchslosere, trotzdem aber auch sehr inhaltsreiche und für das Wirtschaftliche vielleicht doch noch ein wenig eingehendere Monographie des verdienten Dr. Stebler-Zürich anführe. Sie hatte mir neben seinen beiden anderen dem Wallis gewidmeten Monographien über Visperterminen, den interessanten und wichtigen Ort oberhalb Visp, und über das Goms gerade über das Tal von Lötchen, das ich nicht selbst habe kennen lernen können, so viel wirtschaftliche Anregung gebracht, daß ich seine Leistung auch gegenüber diesem stattlichen Bande doch gelten lassen und ihrer deshalb hier gedenken möchte. Im neuen Buch wird z. B. auch der große Unterschied zwischen Sonnenseite und Schattenseite erwähnt und durch ein treffliches Bild illustriert, wo auf der einen Seite des Tals noch tiefer Schnee liegt, während auf der anderen Seite der Hirtenjunge im Strohhut seine Herde auf blütenbetupften Matten weidet. Stebler erwähnt dazu, daß auf der Sonnenseite sogar die Knochen der Herdentiere besser ausgebildet und fester im Bau sind, als auf der Schattenseite. Als Wirtschaftsgeograph darf ich aber vielleicht noch erwähnen: wenn es heißt, daß im Sonnenglanz des Wallis sogar Kaffeestauden gedeihen, so handelt es sich doch wohl nur um die etwas harmloseren Lupinen, die uns schon 1911 in Tirol und nun auch wieder in Schwaben als K a f f e e vorgestellt sind, denn den dazu müssen sie geröstet ersetzen, ob sie nun weiß, blau oder wie es in der letzten Zeit zu sein scheint, gar nur gelbe Lupinen sind. Um aber mit dieser harmlosen kritischen Bemerkung nicht zu schroff abzubrechen, möchte ich zum Blättern oder zum Studium das schöne sorgfältig durchgearbeitete Werk unsern Mitgliedern noch recht warm empfehlen. E d. H a h n.

Adam, Dr. Leonhard: Stammesorganisation und Häuptlingstum der Wakashstämme. In Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. XXXV. Band. 2/3 Heft, S. 105—430.

Die vorliegende Arbeit ist gewissermassen als die Fortsetzung zweier früherer Schriften desselben Verfassers anzusehen, die ebenfalls in der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft erschienen sind. Im Bd. XXIX hatte Adam zunächst die Stammesorganisation und das Häuptlingstum der Tlinkitindianer behandelt und im Bd. XXX ließ er in der gleichen Art die Behandlung der Stammesorganisation und des Häuptlingstums der Haida und der Tsimshian folgen. Den gleichen Gegenstand untersucht die vorliegende Arbeit betreffs der sogenannten Wakashstämme, allerdings dem großen Umfange des zur Verfügung stehenden Quellenmaterials entsprechend in viel ausführlicherer Weise.

Der zuerst von Cook aufgebrachte Gesamtname Wakash umfaßt bekanntlich die auf der Insel Vancouver und den angrenzenden Gebietsteilen des Festlandes ansässigen Kwakiutl- und Nutka-Stämme, die zwar einen gewissen Grad von Sprachverwandtschaft sowie Übereinstimmung in wichtigen sozialen Erscheinungsformen wie der besonderen Ausprägung des Geheimbundwesens sowie dem Wechsel zwischen sommerlicher und winterlicher Stammesorganisation aufzuweisen haben, aber andererseits auch wieder verschieden genug sind, um die getrennte Behandlung ihrer Stammesorganisation und ihres Häuptlingstums, so wie sie in der vorliegenden Schrift geschehen ist, zu rechtfertigen.

Die Hauptliteratur betreffs der in Frage stehenden Stämme der Nordwestküste, vor allem auch die umfangreichen Materialsammlungen von Boas wie „The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians“ ist in vorzüglicher Weise vom Verfasser unter den in der Überschrift angeführten Gesichtspunkten systematisch verarbeitet worden, und als ein besonders glücklicher Griff ist es anzusehen, daß auch die zur Verfügung stehenden Eingeborenentexte in ausgiebiger Weise zur Lösung auch soziologischer Fragen als Quellenmaterial herangezogen worden sind.

Die großen Unterschiede, welche zwischen den beiden durch das Wohngebiet der Bella Coola (Bilxula) keilförmig von einander getrennten, als Nordgruppe und Südgruppe unterschiedenen Gruppen der Kwakiutl-Stämme in bezug auf die vorherrschenden Organisationsprinzipien bestehen, sind gut herausgearbeitet worden. Dem ausgesprochenen totemistischen Clanwesen, dem Mutterrecht und der strikten Exogamie der Nordgruppe steht die viel stärkere Betonung des territorialen Organisationsprinzips bei der Südgruppe, neben vorherrschendem Vaterrecht und ohne ausgesprochene Exogamie gegenüber. Der Ansicht von Boas, daß die Nordgruppe der Kwakiutl erst später unter dem Einflusse der nördlichen Nachbarstämme vom Vaterrecht zum Mutterrecht übergegangen sei, tritt Verfasser entschieden entgegen, und hierbei steht ihm allerdings die Tatsache zur Seite, daß dies der einzige bisher konstatierte Fall eines solchen Übergangs vom Vaterrecht zum Mutterrecht wäre, während umgekehrt der Übergang vom Mutterrecht zum Vaterrecht als eine nicht ungewöhnliche Erscheinung in der sozialwirtschaftlichen Entwicklungsgeschichte anzusehen ist.

Jedenfalls ist es dem Verfasser durch seine sorgfältige Verarbeitung des einschlägigen Materials gelungen, in die so verwickelten Organisationsverhältnisse der Nordweststämme einigermaßen Klarheit zu bringen und ein übersichtliches Bild von ihnen zu geben. Sind doch gerade in diesem Gebiete durch das wechselvolle Ineinandergreifen der verschiedensten Organisationsprinzipien, und zwar räumlich in dem Bestehen der Clanverfassung neben der Dorfgemeinschaft und zeitlich in dem Wechsel der Sommer- und Winterorganisationen, mit die interessantesten Erscheinungsformen sozialer Organisation überhaupt geschaffen worden, so daß es als ein sehr verdienstvolles Werk zu betrachten ist, uns diese Erscheinungsformen aus der Fülle des vorhandenen Quellenmaterials heraus eingehend und dabei doch übersichtlich vor Augen geführt zu haben.

Nur eins vermissen wir in der Arbeit, und das ist die stärkere Betonung der rein wirtschaftlichen Momente innerhalb der Stammesorganisation der in Betracht kommenden Stämme gegenüber den rein religiösen. Wenn der Verfasser es in seiner Einleitung rechtfertigt, daß von Religionsvergleichen eine ablehnende Haltung eingenommen wird gegen die Versuche: rechtliche und soziale Fragen lediglich vom Standpunkte der praktischen Bedürfnisse zu untersuchen, so ist dagegen einzuwenden, daß sich die ethnologischen Probleme mit gleichem Recht von den verschiedensten Standpunkten aus behandeln lassen, und daß der bisher leider noch viel zu sehr vernachlässigte wirtschaftliche Standpunkt jedenfalls bei einer Arbeit mit speziell ethnologisch-juristischen Intentionen mit gutem Recht in den Vordergrund gestellt werden darf, da doch die Rechtssätze als die Regeln innerhalb des menschlichen Verkehrs aufs engste mit diesem letzteren in Beziehung stehen. Bei Untersuchungen wie der vorliegenden ist es von besonderer Wichtigkeit, zunächst festzustellen, in wie weit bestimmte Organisationsformen von den Beteiligten als Mittel zur Erreichung bestimmter wirtschaftlicher Ziele verwendet werden. Und gerade bei den Nordweststämmen Nordamerikas sind ganz eklatante Fälle dieser Art nachweisbar, wie z. B. der vom Verfasser auf S. 368 angeführte, daß nach Spröat Ehen zwischen Mitgliedern verschiedener Stämme von Angehörigen der höheren Klassen erstrebt werden, um die fremden Beziehungen ihres eigenen Stammes zu stärken. So wäre auch vor allem wichtig gewesen, den Wechsel zwischen der Winterorganisation und der Sommerorganisation in seiner weitgehenden wirtschaftlichen Bedeutung zu erfassen, wie es z. B. von Boas nach meiner Ansicht mit Recht in bezug auf das Geheimbundwesen geschehen ist.

Da nun aber eine Arbeit billigerweise nur nach dem gewürdigt werden darf, was sie geleistet und nicht nach dem, was in ihr keine Behandlung gefunden hat, so kann die obige Ausstellung den Wert der vorliegenden ethnologisch-juristischen Untersuchungen als solcher in keiner Weise schmälern. Es muß vielmehr auch von ethnologischer Seite aus die Klarstellung der Stammesorganisation und des Häuptlingstums bei den Nordwestamerikanern als ein sehr willkommener Beitrag zur Amerikanistik angesehen werden.

Max Schmidt.

Erland Nordenskjöld: Vergleichende ethnographische Forschungen II. Eine geographische und ethnographische Analyse der materiellen Kultur zweier Indianerstämme in el Gran Chaco (Südamerika) 1918. 304 S.

Ein Buch wie das vorliegende zu schaffen ist nur demjenigen vergönnt, welchem eine reichhaltige persönliche Erfahrung auf einem bestimmten Spezialgebiet neben einer möglichst vollkommenen wissenschaftlichen Beherrschung der einschlägigen ethnologischen Materie zur Verfügung steht. In wie hohem Maße beide Voraussetzungen bei Erland Nordenskjöld tatsächlich zutreffen, das zeigen uns schon rein äußerlich einmal die lange Reihe der aufgezählten Stämme, welche der Verfasser persönlich kennen gelernt hat und sodann die ungeheure Menge von Literaturangaben, die zum Belege der in die Verbreitungskarten eingetragenen Angaben angeführt sind.

Da das vorliegende Werk des schwedischen Gelehrten sich von den zahlreichen Arbeiten, welche in der letzten Zeit im Anschluß an das Problem der Kulturverbreitung geschrieben worden sind, wesentlich in seiner Methode unterscheidet, so müssen wir zunächst einige Bemerkungen über diese letztere vorausschicken.

Das eigentliche Ziel, welches der Verfasser mit seinen weit ausholenden Untersuchungen zu erreichen sucht, ist dasjenige, durch genaue Analyse der materiellen Kultur zweier Indianerstämme, deren gegenwärtigen Kulturzustand er auf seinen Reisen genau kennengelernt, und in seinem vortrefflichen Werke: *Indien* lff. Stockholm 1910 (deutsche Übersetzung: *Indianerleben*. Leipzig 1912) eingehend geschildert hat, einen Beitrag zu ihrer Geschichte zu liefern. Es handelt sich dabei um die beiden am Pilcomayo und in der Nähe dieses Flusses wohnenden Chaco-Stämme

der Choroti und Ashluslay, die beide eine sehr gleichartige Kultur haben und sprachlich der Matako-Gruppe zuzurechnen sind.

Da bisher keinerlei archäologische Untersuchungen innerhalb des Gebietes der Choroti und Ashluslay ausgeführt worden sind, und beide Stämme auch erst in letzter Zeit näher studiert wurden, so bildet ihre moderne Kultur das einzige Material um Schlüsse bezüglich ihrer Geschichte ziehen zu können. Um nun die verschiedenen Kultureinflüsse aus diesem Material feststellen zu können, hat Norden-skiöld zunächst die geographische Ausbreitung einer großen Anzahl bei den Choroti und Ashluslay vorkommender Kulturelemente, und zwar sowohl charakteristischer Sachgüterarten als auch Techniken auf der Karte von Südamerika verzeichnet. Eine Beschränkung auf die materielle Kultur schien dem Verfasser hierbei deshalb erforderlich, weil für die Anfertigung ähnlicher Karten bezüglich gewisser geistiger Vorstellungen und der sozialen Verhältnisse das vorliegende Material noch zu lückenhaft ist.

Auf Grund einer solchen aufs sorgfältigste durchgeführten Detailarbeit sucht Verfasser in den letzten Kapiteln festzustellen, aus welchen Gebieten die Choroti und Ashluslay fremde Kulturelemente zu den für sie und die ihnen nahestehenden Stämme charakteristischen Kulturelementen hinzuerhalten haben. Zunächst sind hierbei diejenigen Einflüsse auszuschneiden, welche nach der Zeit der Entdeckungen von Seiten des europäischen Kulturkreises ausgegangen sind, sodann wird der Einfluß, welchen die westliche Hochgebirgskultur auf die Chaco-Stämme ausgeübt hat, von den übrigen Kultureinflüssen unterschieden, dann ferner die Kulturelemente, welche die Gran-Chaco-Indianer voraussichtlich vom nördlichen Südamerika erhalten haben und endlich die auf südlichere Gegenden hinweisenden.

Als Resultat seiner Untersuchungen gibt uns dann der Verfasser im Schlußkapitel einen kurzen Abriß der vermeintlichen Kulturentwicklung bei den beiden in Frage stehenden Chaco-Stämmen, von denen er ebenfalls auf Grund der Beschaffenheit ihrer materiellen Kultur annimmt, daß sie aus einer Gegend mit kälterem Klima in den Chaco eingewandert sind.

Wenn es auch in mancher Hinsicht bedenklich erscheinen muß, schon jetzt aus der Verteilung der einzelnen Kulturelemente auf die verschiedenen Völkerstämme weitergehendere Schlußfolgerungen zu ziehen, bevor noch eingehendere Untersuchungen über die Art der Wanderung der Kulturelemente angestellt worden sind, eine Schwierigkeit, die auch durch die allgemeinen Deduktionen in dem diesem Problem gewidmeten zweiten Abschnitte des Buches keineswegs behoben wird, so muß doch die vorliegende Arbeit zumal wegen der exakten Bearbeitung der Ausbreitung einer großen Anzahl von Kulturelementen über Südamerika als ein sehr willkommener Beitrag zur Aufhellung dieser verwickelten südamerikanischen Kulturverhältnisse betrachtet werden.

Max Schmidt.

IV. Eingänge für die Bibliothek.¹⁾

1. **Gunnerus, Johan Ernst**,
Johan Ernst **Gunnerus**. 1718 — 26. Febr. — 1918. Mindeblade rstg.
af det Kongl. Norske Videnskabelers Selskab. Trondhjem 1918:
Akt. dr. 140 S. 4°
Verleger.
2. **Heger, Franz**,
Franz Heger: **Bericht** über zwei Reisen nach Amerika. Wien:
Hölder 1910. 8°
(Aus: Annalen d. k. k. Naturhist. Hofmus. Bd. 24.)
Verfasser.
3. **Heger, Franz**,
Die beiden **Sessionen** des 17. Internat. Amerikanisten-Kon-
gresses. <Buenos Aires 17. bis 24. Mai, Mexico 7. bis 14. Sept.
1910.> Von... Franz Heger. Wien: Selbstverl. d. Anthropol.
Ges. 1911. 21 S. 4°
(Aus: Mitt. d. Anthropol. Ges. in Wien Bd. 41 <d. 3. F. Bd. 11.>)
Verfasser.
4. **Cohn, William**,
William Cohn: Die **Kunst** aller Zeiten und Völker. Berlin: Oester-
held 1918. 4°
(Aus: Ostasiat. Zs. Jg. 6, H. 1—2.)
Verfasser.
5. **Schuchhardt, Carl**,
Die sogenannten **Trajanswälle** in der Drobudscha von [Prof. Dr.]
Carl Schuchhardt. Berlin: G. Reimer in Komm. 1918. 66 S.
1 Kt. u. 1 Taf. 4°
(Aus: Abhandl. d. Preuss. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Nr. 12.)
Verfasser.
6. **Hoermann, Konrad**,
Herdengeläute und seine Bestandteile. Von Konrad Hörmann.
Gießen 1917: v. Münchow. VIII, 357 S. 29 Taf. 8°
Verleger.
7. **Adam, Leonhard**,
Stammesorganisation und Häuptlingstum der Wakashstämme. Von
Dr. Leonhard Adam. Stuttgart: Enke o. J. 8°
(Aus: Zs. f. vergl. Rechtswiss. Bd. 35, H. 2—3.)
Herr Maass.

1) Die Titel der eingesandten Bücher und Sonder-Abdrücke werden regelmäßig hier veröffentlicht, Besprechung der geeigneten Schriften vorbehalten. Rücksendung unverlangter Schriften findet nicht statt.

8. **Fluess, Wilhelm,**
 Wilhelm Fluss: Das **Jahr** im Lebendigen. Jena: Diederichs 1918.
 VII, 298 S. 8°
Herr Maass.
9. **Swoboda, Hermann,**
 Die kritischen **Tage** des Menschen u. ihre Berechnung m. d. Periodenschieber von Dr. Hermann Swoboda. Leipzig u. Wien: Deuticke 1909. 63 S. 4 Tab., 1 Taf. 8°
Verfasser.
10. **Hatt, Gudmund,**
 Rensdyrnomadis mens **elementer**. Af Dr. Gudmund Hatt. København 1918: Hertz. 4°
 (Aus: Georg. Tidskrift Bd. 24, H. 7.)
Verfasser.
11. **Birket-Smith, Kaj,**
 A geographic study of the early history of the Algonquian Indians. By Kaj Birket-Smith. Leiden: Brill; [usw.] Leipzig: Winter 1918. 50 S. 2 Kt. 4°
 (Aus: Internat. Archiv f. Ethnogr. Bd. 24.)
Verfasser.
12. **Birket-Smith, Kaj,**
 Skraelingerne i Vinland og Eskimoernes Sydost-Grænse. Af Kaj Birket-Smith. København: Hagerup in Comm. 4°
 (Aus: Geogr. Tidskrift Bd. 24, H. 5.)
Verleger.
13. **Kaßner, Karl,**
 Das **Wetter** und seine Bedeutung für das prakt. Leben. Von Prof. Dr. Karl Kaßner. 2. Aufl. Leipzig: Quelle & Mayer 1918. 150 S. 27 Fig. u. 6 Kt. 8°
 (Wissenschaft u. Bildung 25.)
Verleger.
14. **Nordenskiöld, Erland, Freiherr von,**
 Eine geographische und ethnographische Analyse der materiellen Kultur zweier Indianerstämme in El Gran Chaco (Südamerika) von [Freiherrn] Erland [v.] Nordenskiöld. Göteborg 1918: Elander. XV, 304 S. 8°
 (Vergleich. ethnogr. Forschungen 1.)
Verfasser.
15. **Schlaginhausen, Otto,**
 Schädel eines an Gundu erkrankten Melanesiers. Von Prof. Dr. Otto Schlaginhausen. Zürich 1918: Lohbauer. 20 S. 7 Taf.-fig. u. 1 Textfig. 8°
 (Aus: Mitt. d. Geogr.-Ethnogr. Ges. 1917/18.)
Verfasser.
16. **Gustafson, Gabriel,**
 Norges oldtid. Mindesmerker og oldsager af Prof. Gabriel Gustafson. Kristiania: Cammermeyer [1907]. 149 S. 605 Fig., 1 pl. og 4 Kt. 4°
 (Gammel norsk kultur... udg. af Norsk. Folkemus.)
Norsk Folkemus.
17. **Folkemuseum, Norsk.**
 Norsk Folkemuseum med Oscar II. samlinger, det Ethnogr. Museums Norske afdeling.... ill. fører med kart. Kristiania 1914: Kirste & Sieberth. 131 S. 8°
Norsk Folkemus.

18. **Paulsen, Jens,**
Über die **Erblichkeit** von Thoraxanomalien mit bes. Berücks. d. Tuberkulose. Von Dr. Jens Paulsen. Leipzig: Teubner 1919. 8°
(Aus: Arch. f. Rassen- u. Ges.-Biologie 1918/19, H. 1.)
Herr Seler.
19. **Bulletin, Mensuel, Bureau,**
Bulletin mensuel du Bureau International des Républiques Américaines.... 1903—1906. Washington 1903—1906: Impr. Nat. 8°
Herr Seler.
20. **Bulletin, Monthly.** of the International Bureau of the American Republics....
s. Bulletin mensuel du Bureau....
21. **Boletín mensual** de la Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas....
s. Bulletin mensuel du Bureau....
22. **Festschrift, Verein, Historischer,**
Festschrift [des] Historischen Vereins Brandenburg <Havel> zur Gedenkfeier des 50jährigen Bestehens... hrsg. von Otto Tschirch. Brandenburg <Havel> 1918: Wiesicke. 327 S. 8°
Histor. Verein Brandenburg.
23. **Tschirch, Otto,** [Hrsg.]
s. Festschrift d. Histor. Vereins Brandenburg <Havel> 1918.
24. **Stucken, Eduard,**
Astralmythen. Religionsgeschichtl. Untersuchung. von Eduard Stucken. 1896—1907. Leipzig: Pfeiffer 1907. 657 S. 8°
Verfasser.
25. **Giffen, A. E. van,** Ges. Abhandl. I, H. 1—7.
 1. Dr. A. E. van Giffen: Over terpen in Groningen en Friesland. o. O. u. J. XVI S. 8°
Aus: Tijdschr. d. Ned. Dierk. Vereen <2> Dl. 15, Afl. 1.
 2. Bijdragen tot de kennis van enkele geologisch-archaeologische verkenmerken in verband met het vraagstuk der bodemdaling in histor. tijd. Door [Dr.] A. E. van Giffen. 's-Gravenhage: Mouton o. J. 2 pl. 8°
Aus: Versl. d. Geol. Sect. van het Geol.-Mijnbouwk. Genoofsch. vor Nederl. en Kol. Dl. 2.
 3. Die Fauna der Wurten von [Dr.] A. E. van Giffen. Leiden: Brill 1913. 166 S. 9 Taf. 8°
(Onderzoekingen verr. in het Zoölog. Laborat. d. Rijksuniv. Groningen 3.)
 4. Archaeologie en Natuurwetenschap. Door [Dr.] A. E. van Giffen. Amsterdam 1915. 14 S. 8°
Aus: Handel. van het 15 Natuur- en Geneesk. Congres geh. op 8.—10. April.
 - 5.—6. 1—2 Jaarverslag van de Vereeniging voor Terpenonderzoek. [Uitg. door] (Dr. A. E. van Giffen.) 1917—1918. Groningen 1917—1918: Wolters. 8°
 7. Mededeeling omtrent onderzoek en restauratie van het groote hunebed te Havelte. [Door Dr.] (A. E. van Giffen). o. O. 1919. 31 S. 6 Afb. 8°
Aus: Nieuwen Drentsch. Volksalmanak.
Verfasser.

26. **Koppers, P. Wilhelm,**
Dr. P. Wilhelm Koppers: Die Wirtschaftsstufen der Menschheit.
Wien 1918. 6 S. 8°
Aus: Sitzgsber. d. Mitt. d. Anthrop. Ges.
Verfasser.
27. **Kunike, Hugo,**
Indische Götter, erläutert durch nichtindische Mythen von Dr. Hugo
Kunike. Wien: Mechitaristen-Buchdr. 1918. 8°
Aus: Anthropos Bd. 12—13, 1917—18.
Verfasser.
28. **Schubert, Emmerich,**
Kultur und Volkswirtschaft von Emmerich Schubert. Heidelberg:
Winter 1918. XIX, 460 S. 8°
Verleger.
29. **Schlaginhaufen, Otto,**
Georg Ruge, 1852—1919. [Von Prof. Dr.] (Otto Schlaginhaufen).
Zürich 1919: Neue Zürcher Ztg. 10 S. 8°
Aus: Neue Zürcher Ztg. Nr. 165, 2. Mittagsbl.
Verfasser.
30. **Ruge, Georg,**
s. Schlaginhaufen, Otto [Verf.].
31. **Ekholm, Gunnar,**
Studier i Upplands bebyggelsehistoria as Gunnar Ekholm.
1: Stenåldern. Uppsala: A.-B. Akad. Bokhandl. 1915. 111,
LXXV S, 3 kt. 8°.
Herr Ebert.
32. **Lehmann-Haupt, Carl F.,**
Zur Herkunft des Alphabets. Von [Prof. Dr.] C[arl] F. Lehmann-
Haupt. Leipzig: Brockhaus in Komm. 1919. 8°
Aus: Zs. d. Deutsch. Morgenländ. Ges. Bd. 73.
Verfasser.
33. **Fehlinger, Hans,** Ges. Abhandl. III, H. 1—
1. Mutterfolge in Indien. Von Hans Fehlinger. Würzburg: Ka-
bitzsch 1915. 8°
Aus: Arch. f. Frauenk. u. Eugenik.
2. Rassenmerkmale der Augenregion des Menschen. Von H[ans]
Fehlinger. Leipzig: Quelle u. Meyer 1915. 2 Abb. 8°
Aus: Aus der Natur.
3. Vom Sexualleben der Australier. Von H[ans] Fehlinger. Bonn:
Marcus & Weber 1915. 5 S. 8°
Aus: Zs. f. Sexualwiss. Bd. 2, H. 4.
4. Polyandrie in Indien. Von H[ans] Fehlinger. Bonn: Marcus &
Weber 1915. 3 S. 8°
Aus: Zs. f. Sexualwiss. Bd. 2, H. 7.
5. Indische Kasten. Von H[ans] Fehlinger. Berlin: D. Reimer
1916. 8°
Aus: Kolon. Rundschau H. 1.
6. Die Ehe bei den nordamerikanischen Indianern. Von H[ans]
Fehlinger. Bonn: Marcus & Weber 1916. 3 S. 8°
Aus: Zs. f. Sexualwiss. Bd. 2, H. 10.
7. Domestikation und die sekundären Geschlechtsmerkmale. Von
H[ans] Fehlinger. Bonn: Marcus & Weber 1916. 3 S. 8°
Aus: Zs. f. Sexualwiss. Bd. 3, H. 6—7.

8. Volksvermehrung in Indien. Von H[ans] Fehlinger. Leipzig: Deichert o. J. 8°
Aus: Zs. f. Socialwiss.
Verfasser.
34. **Hoffmann-Krayer, E.,**
Volkskundliche Bibliographie für das Jahr 1917 . . . hrsg. von E. Hoffmann-Krayer. Straßburg: Trübner 1919. XV, 108 S. 8°
Verfasser.
35. **Lippmann, Edmund O. von,**
Entstehung und Ausbreitung der Alchimie. M. e. Anh.: Zur älteren Geschichte der Metalle . . . von Prof. Dr. Edmund O. von Lippmann. Berlin: Springer 1919. XVI, 742 S. 8°
Verleger.
36. **Hagen, Karl,**
Altertümer von Benin im Museum für Völkerkunde zu Hamburg. Von [Prof.] Dr. Karl Hagen. T. 1—2. Hamburg: Gräfe & Sillern 1900—1918. 8° u. 4°
Aus: Jahrb. d. Hamb. Wiss. Anst. 17 u. 35, Beitr. 8.
1. Mit 19 Fig. auf 5 Taf. 1900. 8°.
2. Mit 10 Taf. u. 46 Fig. i. T. 1918. 4°
(Mitteil. aus d. Mus. f. Völkerk. 6.)
Verfasser.
37. **Kupka, Paul L. B.,**
Das Campignien von Calbe a. M. und seine Bedeutung für das deutsch-nordische Mesolithikum. Von [Prof. Dr.] Paul L. B. Kupka. Stendal: Altmärk. Druck- u. Verlagsanst. 1919 1 Kt., 10 Abb. 8°
Aus: Stendaler Beiträge Bd. 4.
Verfasser.
38. **Szombathy, Josef,** Ges. Abhandl. V, H. 1—
1. J[osef] Szombathy: Bemerkungen zur Messung der Schädelkapazität. Wien 1914. 10 S. 8°
Aus: Sitzungsber. d. Mitt. d. Anthropol. Ges. 1913/14.
2. Tabellen zur Umrechnung der Schädelmaße auf einen Rauminhalt von 1000 Kubikzentimetern. Von Josef Szombathy. Wien: Hölder in Komm. 1918. 8°
(Erg.-Heft z. d. Mitt. d. Anthropol. Ges.)
3. Über relative Schädelmaße und ihre Anwendung. Vortr., geh. . . am 19. Dezember 1917 von Josef Szombathy. Wien: Selbstverl. d. Anthropol. Ges. 1918. 19. Tab. 8°
Aus: Mitt. d. Anthropol. Ges. Bd. 48 <d. 3. F. Bd. 18>.
Verfasser.
39. **Schmidt, Ludwig.**
Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung von Prof. Dr. Ludwig Schmidt. Abt. 2, Buch 1—2. Berlin: Weidmann 1911. 8°
(Quellen und Forsch. z. alt. Gesch. . . H. 24, 27.)
Herr Ebert.
40. **Reche, Otto,**
Abel Janszoon Tasman's Reise längs der Küste von Kaiser-Wilhelms-Land i. J. 1643. Von Prof. Dr. Otto Reche. Hamburg: Friederichsen 1918. 1 Taf., 2 Textfig. 8°
Aus: Mitt. d. Geogr. Ges., Bd. 31.
Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Mitglieder-Verzeichnis	Seite (1)–(24)
Vorstand, Ausschuss, Kommissionen, Vermächtnisse S. (1), Goldene Medaille, Rudolf Virchow-Plakette, Ehrenmitglieder, Korrespondierende Mitglieder S. (2), Ordentliche Mitglieder, immerwährende und jährlich zahlende S. (5).	
Periodische Veröffentlichungen , die der Gesellschaft durch Tausch, Ankauf oder als Geschenk zugehen	(25)
Sitzungen des Jahres 1918. (Für die Einzelheiten der Verhandlungen s. Sachregister S. 276). 19. Januar S. 77 — 23. Februar S. 78 — 16. März S. 172 — 20. April S. 174 — 25. Mai S. 177 — 15. Juni S. 216 — 20. Juli S. 234 — 12. Oktober S. 236 — 21. Dezember S. 254.	
Eingänge für die Bibliothek S. 77, 78, 84, 173, 176, 177, 184, 216, 235, 236, 270.	

Übersicht für das Inhaltsverzeichnis.

Vorträge, Abhandlungen, Mitteilungen	Seite 275
Redner in den Diskussionen	276
Sachregister	276
Literarische Besprechungen	284
Beilagen	284

Vorträge, Abhandlungen, Mitteilungen.

	Seite		Seite
Ankermann, B. , Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern	77,	Götze, A. , Ein burgundischer Friedhof bei Stupsk, südlich von Mława in Polen	78
Bernhardi, Anna , Stammtafeln und Geschlechterkunde in China	154	Groß, Victor , Bericht über die Aufgrabungen von Cotencher	174
—, Elfenbeinschnitzereien der ostasiatischen Abteilung	229	Hahn, Ed. , Thronende Herrscher und hockende Völker	216
Brandenburg, E. , Über einige Funde im Gebiete der Fels-Architektur und ihre Beziehungen zu sonstigen Bauten	40	Loewenthal, John , Zur Mythologie des jungen Helden und des Feuerbringers	42
—, Über eine phrygische Kultgrotte	214	—, Über einige altertümliche Feuerbohrer aus Schweden	198
Bugge, E. , Name, Abstammung und Sprache der Ukrainer	210	—, Zur Erfindungsgeschichte von Rad und Wagen	204
Fritsch, G. , Die Anthropoiden und die Abstammung des Menschen	1	v. Luschan , Bericht über die Photographiensammlung und die Rudolf Virchow-Sammlung	256
Fürst , Volksmedizin und Gebräuche in Bulgarien	70		

	Seite		Seite
Maaß , Bericht über die Bibliothek	256	Schuchhardt , C., Aufgrabung zweier	
Mayntzhusen , F. C., Die Auffindung		Tumuli bei Constanza	176
der Guayaki in den Urwäldern		—, Vorführung eines Lichtbildes eines	
Paraguays	235	bronzezeitlichen Rasiermessers aus	
Mötefindt , H., Berichtigung	74	Holstein mit einer Schiffsdarstellung	177
—, Frühgeschichtliche Burgen im		—, Jahresbericht für 1918	254
Harzgebiet	187	Seger , H., Die Schwedenschanze in	
Müller , F. W. K., Neue Erwerbungen		Oswitz bei Breslau, eine Kriegs-	
der ostasiatischen Abteilung	229	grabung	176
Nordenskiöld , E., Spieltische aus Peru		Seler , Ed., Ornamentik der Nasca-	
und Ecuador	166	Töpferei	177
Rubehn , Über Hauszeichen im Oder-		Soekeland , Rechnungsbericht für das	
bruch	64	Jahr 1918	256
Schmidt , Hubert, Vorläufiger Bericht		Virchow , H., Gegenäußerung	76
über Ausgrabungen in der nörd-		—, Nasenbreite und Deklination des	
lichen Walachei	173	Orbitaleinganges	237
Schmidt , Max, Verhältnis zwischen		—, Die Untersuchung der Augenhöhle	
Form und Gebrauchszweck bei süd-		mittels des Prosopometers	244
amerikanischen Sachgütern, be-		—, Stand der Rudolf Virchow-Stiftung	
sonders den keulenförmigen Holz-		für das Jahr 1918	257
geräten	12	Weiß , F., Bericht über die Forschungs-	
Schuchhardt , C., Ausgrabungen in		reise in Südwest-China	263
der Dobrudscha	78	Werth , E., Erklärung	75

Redner in den Diskussionen.

	Seite
Mielke	176
Seger (Breslau), H.	176
Virchow , H.	176

Sachregister.

	Seite		Seite
A.		Amerika , Süd- s. Bastklopfer	
Abstammung des Menschen, die		—, s. Grabholzformen	
Anthropoiden und die	1	—, s. Hasardspiele	
Abstammung der Ukrainer	210	—, s. Kriegskeulen	
Adoption in China	159	—, s. Ruderformen	
Afrika s. Ahnenkult		—, s. Sachgüter	
—, s. Schutzgeistglaube		—, s. Stößelformen	
—, s. Seelenglaube		—, s. Webeschwerter	
—, s. Totenkult		—, s. Wurfkeulen	
Ahnenkult	130, 137, 139	Animismus	89
Ahnennachweis zur Begründung		—, s. Kult	
gesellschaftlicher Vorrechte	156	Anthropoiden , die, und die Ab-	
Akikuyu , Seelenglaube	101	stammung des Menschen	1
Alt-Reetz (Oderbruch), Hauszeichen	67	Anthropologische Kommission der	
Alt-Wrietzen , Hauszeichen aus	66	Berliner Anthropologischen Gesell-	
Amazulu , Ahnenkult	138	schaft	(1)
—, Religion der	93	Araukaner (Chile), Hasardspiele bei	
Ambundu , Seelenglaube	108	den	166

	Seite		Seite
Arauna , Kriegskeulen der		Bibliothek der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, Übersicht der durch Tausch, Ankauf oder Geschenk zugegangenen periodischen	
Argentinien s. Peguenches		Veröffentlichungen	(25)
Aschanti s. Königshocker		—, Bericht über die	256
—, s. Tshi-Völker		—, Eingänge für die 77, 78, 84, 173, 176, 177, 184, 216, 235, 236,	270
Ashluslay , Hasardspiel der	168	Bibliotheks-Kommission der Berliner	
Atlas der Vorgeschichte	235	Anthropologischen Gesellschaft	(1)
Atonga (am Westufer des Nyassa), Seelenglaube	98	Bildseele	128
Auetö (im Xingu-Quellgebiet), Wurf- bretter der	31,	Blick , der böse, in Bulgarien	70
Augenhöhle , Tiefe der		Bogen , verschiedenartige Verwen- dung des	37
—, Untersuchung der, mittels des Prosopometers	251	Bommel , kupferne von der „Harburg“ bei Wernigerode	193, 194, 195
Ausflug nach der Römerschanze bei Potsdam	177, 234,	Bororo (Südamerika), Grabholz der	19, 20
Ausgrabungen in der Dobrudscha		—, Webeschwert der	28, 29
—, in der nördlichen Walachei		Bosnien , vorgeschichtliches Rad	205
Ausschuß der Berliner Anthro- pologischen Gesellschaft	(1)	„ <i>brandiloir</i> “, primitive Form des	
Awemba , Ahnenkult		Wagens	204, 205
—, religiöse Vorstellungen		— und „ <i>traineau</i> “ gekoppelt	204, 205
		Brasilien , Nord- s. Reisen	
B.		Bronzealterfund von Bechelsdorf bei Schönberg im Fürstentum Ratze- burg	218, 229
Babemba s. Awemba		Bronzezeitliches Rasiermesser aus Holstein mit einer Schiffsdarstel- lung	177
Baguha s. Baholoholo		Buddha , Darstellung	227
Baholoholo , Seelenglaube	105	Bulgarien , Volksmedizin und Ge- bräuche in	70
Bahuana , Seelenglaube	106	Bulu , Seelenglaube	114
Bakairi , Pflanzhölzer der	19	Burgen , frühgeschichtliche im Harz- gebiet	187
Bakerewe , Seelenglaube	103	Burgen s. Harburg	
Bakongo , Seelenglaube	108	Buschongo s. Bakuba	
Bakuba , Seelenglaube	106		
Baluba , Seelenglaube	104	C.	
Bambala , Seelenglaube	107	Calenzig (Oderbruch), Hauszeichen	67
Bangala , Seelenglaube	107	Catalogue raisonné des I. Teils der Collection Zaoussaflow im Histori- schen Museum Finnlands in Helsingfors	236
Bantu , Dämonen der	138	Cernavoda , neolithische Siedlung bei	78
Banyaruanda , Seelenglaube	102	Cetazuja , Grabungen	259
Barundi , Seelenglaube	103	Chané-Indianer , Hasardspiel der	168
Basongo <i>Meno</i> , Seelenglaube	106	Chile s. Araukaner	
Bastklopfer vom Rio Aiary	28,	China , Forschungsreise in Südwest- —, Stammtafeln und Geschlechter- kunde in	263
Basuto , Ahnenkult		—, primitiver Wagen	154
—, Seelenglaube		Chinesische Dachreiter	229
Bathonga , Ahnenkult	137,	Chinesische Dichtung , älteste	231
—, Seelenglaube		Chiriguano , Hasardspiel der	168
Bavili (Bewohner von Loango), Seelenglaube			
Bechelsdorf bei Schönberg im Fürstentum Ratzeburg, Bronze- alterfund	218,		
Befestigungsanlage auf der Cetazuja			
—, auf der „Harburg“ bei Wernigerode	195,		
Beijú-Wender (Hölzer für Speisen- zubereitung)			
Benga (West-Afrika), Seelenglaube			
Berlin s. Gesellschaft			

	Seite		Seite
Choroti (Südamerika), Grabholz der 19,	20	Form und Gebrauchszweck bei süd-	
—, Hasardspiel	167	amerikanischen Sachgütern	12
—, Spieltisch der	167	Formosa , primitiver Wagen	206
Chunquanti , Hasardspiel der Chané-		Forschungsreise in Südwest-China	263
Indianer 168, 169, 170,	171	Friedel , Ernst, Stadtrat, Geh. Re-	
Clewitz (Oderbruch), Hauszeichen	67	gierungsrat †	172
Cocamas (im Gebiet des oberen		Friedhof , burgundischer bei Stupsk,	
Amazonas), Wurf Bretter der 31,	32	südlich von Mlawa in Polen	78
Constanza s. Tumuli		Fritsch , G., Geh. Medizinalrat, Prof.	
Cotenchcr , Aufgrabungen von	174	Dr., 80. Geburtstag	173
		Fuldaer Land , vorgeschichtliche	
D.		Forschungen im	261
Dachreiter , chinesische	229		
Dämonen der Bantu	138	G.	
Dämonenkult	136	Gebräuche s. Volksmedizin	
Dankschreiben des Herrn Koch-		Gefäß aus einem Skelettgräberfelde	
Grünberg	77	bei Pegau	74
Deklination des Orbitaleinganges	237	Genealogische Zusammenstellungen	
Dinka (oberer Nil), Seelenglaube	126	in Bildern der frühchristlichen Kunst	155
Dobrudscha , Ausgrabungen in der	78	Genealogisches Druckwerk, ältestes	
Dschagga-Neger s. Wadschagga		in Europa	161
E.		Geographische Ausbreitung der	
Eber , Umdeutung zu einem Korn-		indianischen Hasardspiele in Süd-	
dämonen	61	amerika	171
Eber-Essen , Sitte	60	Geschlechterkunde in China	154
Ecuador , Spieltische	166	Gesellschaft , Berliner, für Anthro-	
Ehrenmitglieder der Berliner Anthro-		logie, Ethnologie und Urgeschichte:	
pologischen Gesellschaft (2),	255	Vorstand, Ausschuß, Kommissionen,	
Ekoi , Seelenglaube	123	Organ, Vermächtnisse (1), Goldene	
Elfenbeinschnitzereien der ostasiati-		Medaille, Rudolf-Virchow-Plakette,	
schcn Abteilung	229	Ehrenmitglieder, korrespondieren-	
Entstehungsgeschichte von Totemis-		de Mitglieder (2), Ordentliche Mit-	
mus und Exogamie	58	glieder (5)	
Essequibo - Gebiet (Südamerika),		—, s. Bibliothek	
Ruderformen	27	Glaube , Liebe und Hoffnung als	
Ethnologie s. Zeitschrift		Töchter der heiligen Sophia dar-	
Etymologie des Namens „Russ“	210	gestellt	155
Ewe (Sklavenküste, West - Afrika)		Goldene Medaille der Berliner	
Seelenglaube 116,	139	Anthropologischen Gesellschaft (2)	
F.		Goldküste (West-Afrika) s. Tshi-	
Familiennamen in China	157	Völker	
Familienrecht , chinesisches	160	Goldmünze des Bischofs Ulrich von	
Fang s. Pangwe		Halberstadt, gefunden auf der	
Fanti s. Tshi-Völker		„Harburg“ bei Wernigerode	193
Fellah-Kopfhaut	10	Gorilla , Kopfhaut des	4
Fels-Architektur	40	Gotland s. Lichtkiste	
Fest , altmexikanisches	62	Götter s. Sündenfall	
—, s. <i>Panquetzalitli</i>		Götterstammtafel , japanische	154
Feuerbohrer aus Schweden	198	Grabholzformen südamerikanischer	
Feuerbringer s. Mythologie		Naturvölker	19
Feuerländer , Ruderformen	26	—, altperuanische	21
Feuerpflug aus Immeln, Schonen	199	Grabungen in Kutais	258
Fischfang s. Holzkeule		— in Monteoru-Sarata	259
		Grotten s. Cotenchcr	
		— s. Kultgrotte	

	Seite		Seite
Grundriß der Kultgrotte bei Sabundji-Bunar (Phrygien)	215	J.	
Guat6 (Südamerika), Keulenstock der	30	Jahr , das, im Lebendigen, von Wilhelm Fließ	237
—, Stampferkeule der	29, 30	Jahresbericht für 1918	254
—, Suppenspatel der	28	Jahresrechnung der Rudolf Virchow-Stiftung für das Jahr 1918	261
—, Webeschwert der	28, 29	Japanische Götterstammtafel	154
Guayaki , Auffindung der, in den Urwäldern Paraguays	235	Jaunde , Seelenglaube	113
Guyana (Südamerika), Kriegskeule	31, 32	Jerusalem s. Kultstätten	
—, Ruderformen	27	Juku , Seelenglaube	125
—, Wurfkeule	29, 31	Juruna (Südamerika), Ruderformen	27
H.		K.	
Haarbildung u. Rassenunterscheidung	3	Kadiueo (Südamerika), Grabinstrument der	19, 20
Haeblerlin , Dr. †	174	Kagoro (Benuegebiet), Seelenglaube	125
Hahn , Eduard, zum 60. Geburtstag, Festschrift	236	Kaingua (Südamerika), Grabholz der	19
Hamiten , Seelenglaube	127	—, Webeschwert der	28, 29
„Harburg“ , die, bei Wernigerode	187	Kamayurá , Kriegskeulen der	35
—, Lageplan	196	„Kaminanzünden“ , Sitte in Bulgarien	73
Harz , Sagen des	188	Karaiben (Guyana), Ruderformen	27
— s. Burgen		Karaya (Südamerika), Grabholz der	19, 20
Hasardspiele in Südamerika	166	—, Kriegskeulen	33
Hausmarke und Kerbstock	68	Karayaki (Südamerika), Ruderformen	27
Hausputz , jährliche Erneuerung in Bulgarien	73	Karre und Wagen, Zusammenhang von	208
Hauszeichen in Alt-Reetz	67	Karte , die geographische Ausbreitung der indianischen Hasardspiele in Südamerika zeigend	171
— aus Alt-Wriezen	66	Katalog s. Catalogue	
— aus Calenzig	67	Katapolitani (Südamerika), Stößelformen der	29, 30
— aus Clewitz	67	Katze in der Ornamentik der Nasca-Töpferei	178
— im Oderbruch	64	Kayap6 (Südamerika), Klopffholz der	28, 30
Herero , Religion der	96	—, Kriegskeulen	33, 35
Heuberg (Holzbau)	200	Keramik einer neolithischen Siedlung bei Cernawoda	79
Hockende Völker, thronende Herrscher und	216	Kerbstock , Hausmarke und	68
Hockerleichen , Schlafstellung der	176	Kesselwagen	209
Holstein s. Rasiermesser		Keulenformen s. Holzgeräte	
Holzgeräte , keulenförmige, Verhältnis zwischen Form und Gebrauchszweck	12	Kikuyu s. Akikuyu	
Holzkeule zum Fischfang	29	Kissi , Seelenglaube	124
Holzkeulen in Wurfbrettform	31	Klopffholz der Kayap6	28, 30
Homosexualität in der Mythologie	53	Koch-Grünberg , Dankschreiben	77
Hufeisen von der „Harburg“ bei Wernigerode	193, 194	Kollmann , J., Prof. †	216
Huitzilopochtli	50, 51	Kokamas s. Cocamas	
I.		Königshocker bei den Aschanti	218
Ibo , Seelenglaube	122	Konvergenz	181
Igbira (am unteren Niger), Seelenglaube	125	Kopfhaar der Fellahs	10
Inkas , Hasardspiele bei den	166	Kopfhaut des Gorilla	4
—, transportable Spieltische der	169	— des Orang-outan	7
Inklination des Orbitaleinganges	250	— des Schimpanse	5
Ipurinä , (Südamerika), Ruderformen	27	Körperseele	132
Itzapalotl	50	Körperwesen	134

	Seite		Seite
O.		Prähistorische Zeitschrift	255
Oderbruch , Hauszeichen im	64	Primaten s. Stammesgeschichte	
Orang-outan , Kopfhaut des	7	Prosopometer zur Untersuchung der	
Orbitaleingang , Nasenbreite und De-		Augenhöhle	244
klation des	237	Psyche	132
—, Inklination des	250		
Orbitaleingänge , Höhen u. Breiten der	252	Q.	
Ornament s. Zackenornament		Quilaztli , Identität von <i>Xochiquetzal</i>	
— s. Zickzackornament		und	46, 47
Ornamentik der Nasca-Töpferei	177		
Ostasiatische Abteilung , neue Er-		R.	
werbungen	229	Rad und Wagen, zur Erfindungs-	
Oswitz bei Breslau, Schwedenschanze	176	geschichte von	204
Ovambo , Bezeichnungen für die		Rad , vorgeschichtliches aus Mercurago	207
Geister der Toten	97	Räderthron	223
		Rasiermesser , bronzzeitliches aus	
P.		Holstein mit einer Schiffs-	
Padmasambhava , vier Bilder des, und		darstellung	177
seiner Gefolgschaft	236	Rassenunterscheidung , Haarbildung	
Paläolithische Forschungen des Herrn		und	3
Emil Werth	261	Rechnungsbericht für das Jahr 1918	256
Pangwe , Seelenglaube	112	Redaktions-Kommission der Zeit-	
Panquetzalitzli (Fest)	53	schrift für Ethnologie	(1)
Paraguay s. Guayaki		Reifenspiel	228
Parallelismus	181	Reinkarnation	143
Paressí , Südamerika, Webeschwert		Reisen in Nordbrasilien und Venezuela	80
der	28, 29	Religion der Amazulu	93
Pegau s. Gefäß		— der Eweer (West-Afrika)	119
Peguenches (Argentinien), Hasard-		— der Herero	96
spiele bei den	166	— der Landschaft Moschi	130
Peru , Spieltische	166	Rio Negro-Gebiet , Ruderformen	26
— s. Grabholzformen		Römerschanze bei Potsdam s. Ausflug	
— s. Nasca		Römische Reisewege an der Hand	
Pfahlbauspeicher	201	der Tabula Peutingeriana	179
Pflanzholz (Bezeichnung)	22	Ruanda s. Banyaruanda	
Pflanzhölzer der Bakairi	19	Ruderform der Grabhölzer	21, 23
Photographien -Sammlung der Ber-		Ruderformen , südamerikanische	
liner Anthropologischen Gesell-		24, 26,	27
schaft	256	Rudolf Virchow-Plakette der Ber-	
—, Kustos	(1)	liner Anthropologischen Gesell-	
Phrygien s. Kultgrotte		schaft	(2)
Physik , Logik und Ethik als Töchter		Rudolf Virchow-Sammlung	256
der Philosophie dargestellt	155	Rudolf Virchow-Stiftung	257
Pilaga , Südamerika, Webeschwert		—, Jahresrechnung	261
der	28, 29	„Russ“, Etymologie des Namens	210
Piltzintecutli , Sage	42		
Polen s. Friedhof		S.	
— s. Stupsk		Sachgüter , Verhältnis zwischen Form	
poncho bei den Germanen	201	und Gebrauchszweck bei süd-	
Präanimistische Vorstellungen bei		amerikanischen	12
den Afrikanern	131	Sagen des Harzes	188
Prähistorische Altertümer aus der		Sammlungen s. Photographien	
Gegend von Minusinsk	236	— s. Rudolf Virchow-Sammlung	
— Kommission der Berliner Anthro-		Sandsteinkapitell von der „Harburg“	
pologischen Gesellschaft	(1)	bei Wernigerode	192

	Seite		Seite
Sango s. Wasango		liner Anthropologischen Gesell-	
Saramo s. Wasaramo		schaft, 70. Geburtstag	174
Schachbrettmuster	74	Sonnenschirm als Königsgerät	219
Schädel aus Niederländisch-Südwest-		Spatz , aus französischer Gefangen-	
Guinea	237	schaft zurück	258
Schattenseele	128	Speicher s. Vorratsspeicher	
Schemel und Thron	218	Spiele s. Hasardspiele	
Scherben von der „Harburg“ bei		— s. Reifenspiel	
Wernigerode	194,	Spieltisch der Choroti	167
Schiffdarstellung s. Rasiermesser		Spieltische aus Peru und Ecuador	166
Schiffwagen	222	Sporen aus Eisen von der „Harburg“	
Schilluk (oberer Nil), Seelenglaube	126	bei Wernigerode	192, 193,
Schimpanse , Kopfhaut des	5	Sprache der Ukrainer	210
Schleuderstöcke der Tšamakoko	36	Sprachen , Bezeichnungen für Seele	
Schlitten , primitiver	204,	und Geist in den afrikanischen	147 ff.
Schnitzereien s. Elfenbein-	205	Sprichwort , bulgarisches	71
schnitzereien		Stammesgeschichte der Primaten und	
Schopen , Bevölkerung in der Um-		die Entwicklung der Menschen-	
gegend von Sofia, Gebräuche	71	rassen	2
Schutzgeister	136	Stammtafel Christi	155
Schutzgeistglaube in Afrika	121	Stammtafeln und Geschlechterkunde	
Schweden s. Feuerbohrer		in China	154
— s. Feuerpflug		Stempel (Elfenbeinarbeit) aus Peking	230
— s. Strickfeuersäge		Stößelformen südamerikanischer	
Schwedenschanze in Oswitz bei		Naturvölker	29,
Breslau, eine Kriegsgrabung	176	Strickfeuersäge aus Växvik, Värm-	30
v. Schweinitz , Graf †	172	land	198,
Schwertknauf aus Kupfer von der		Stuhl als Herrscherzeichen	199
„Harburg“ bei Wernigerode	192	Stupsk (südlich von Mlawa in Polen),	218
Seele , gebundene und freie	132	burgundischer Friedhof	78
—, Schicksale der, nach dem Tode	140	Sudaneger , Seelenglaube	114
— s. Bildseele		Sündenfall der Götter in <i>Tamoanchan</i>	48
— s. Körperseele		Suppenspatel der Guató	28
— s. Körperwesen		— der Mehinaku	28
— s. Lebensseele		Suyá (Südamerika), Kriegskeulen	33
— s. Psyche			
Seelenbegriff der Neger	91	T.	
Seelenglaube und Totenkult bei		Tabak , Stößelform zum Zerkleinern	
afrikanischen Völkern	77,	des	30
Seelenland	140	Tabellarische Übersicht der Be-	
Seelenvorstellung , Bedeutung des		zeichnungen für Seele und Geist	
Erinnerungsbildes für die Ent-		in den afrikanischen Sprachen	147 ff.
stehung der	153	Tabula Peutingeriana	179
Seelenvorstellungen , Entwicklung der	132	Tanzkeule der Trumai	35
Seelenwanderungsglaube	145	Tapieté (Südamerika), Grabholz der	
Semnonenfest	59	—, Hasardspiel der	19,
Senufo s. Siena		Tereno (Südamerika), Grabhölzer der	20
Siedlung , neolithische bei Cerna-			19,
voda	78	Tezcatlipoca , Feuerbringer	20
Siena (Senufo), Seelenglaube	124	Thron und Sessel in der Odyssee	44
Sitzen des Herrschers auf einem Stuhl	218	Thronende Herrscher und hockende	227
Sklavenküste (West-Afrika) s. Ewe		Völker	216
— s. Yoruba		Tiere , Verwandlung der Toten in	142
Soekeland , Hermann, Stadt-		Toba (Südamerika), Grabholz der	19
verordneter, Schatzmeister der Ber-			

	Seite		Seite
Toba , Kriegskeulen der	35	Wagenthron	221
Tobas de Taccagalé , Hasardspiele bei den	166	Wahehe , Seelenglaube	100
Toma , Seelenglaube	124	Wakamba , Seelenglaube	101
Tonga s. Atonga		Wakulwe , Seelenglaube	99
Töpferei s. Nasca-Töpferei		Walachei s. Ausgrabungen	
Tote , Verwandlung der, in Tiere	142	Wanyamwanga , Ahnenkult	139
Totemismus bei den Pangwe	113	Warega , Seelenglaube	105
— s. Entstehungsgeschichte		Wasango , Ahnenkult	139
Totemistische manistische Anschauungen der Jaunde	114	Wasaramo , Seelenglaube	100
Totenkult	153	Wasu (im Paregebirge), Ahnenkult	130
— und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern	77, 89	—, Seelenglaube	100
„ traîneau “, primitiver Schlitten	204, 205	Wawemba s. Awemba	
Travertine von Taubach , Ehringsdorf, Weimar	76	Wayao , Ahnenkult	130
Trumai (Südamerika), Kriegskeulen	33	—, Seelenglaube	98
—, Tanzkeule der	35	Webeschwerter südamerikanischer Naturvölker	28
Tšamakoko (Südamerika), Grabholz der	19, 20	Wehranlagen Nordalbingiens	261
—, Schleuderstöcke der	36	Weimar s. Museum	
—, Wurfkeule der	29, 31	Weimarer Kalktuffe	75
—, Zeremonialkeule der	35, 36	Wemba s. Awemba	
Tschì-Völker (Goldküste, West-Afrika), Seelenglaube	114, 139	Wernigerode s. Harburg	
Tšúkaspiel der Choroti	168, 169, 170, 171	Wiedergeburt	143
Tumuli bei Constanza , Aufgrabung zweier	176	Wörter und Sachen	217
Tupi (Küsten-) s. Kriegskeulen		Wrietzen s. Alt-Wrietzen	
		Wurfbretter der Auetö (im Xingu-Quellgebiet)	31, 32
		— der Cocamas im Gebiet des oberen Amazonas	31, 32
		Wurfkeulen südamerikanischer Naturvölker	29, 31
		X.	
		Xochiquetzal , Sage	42
		Y.	
		Yamamadi (Südamerika), Stößelformen der	29, 30
		Yoruba (Sklavenküste, West-Afrika), Seelenglaube	121
		Z.	
		Zackenornament der Suppenspatel	28
		Zauschwitz , Kreishauptmannschaft Leipzig, jungsteinzeitliche Siedlung	74
		Zeitschrift für Ethnologie	255
		— für Ethnologie , Redaktions-Kommission	(1)
		—, Prähistorische	255
		Zeremonialkeule der Tšamakoko	35, 36
		Zickzackornament am Klopfholz der Kayapó	30
		Zugtiere	208
		Zulu s. Amazulu	
		Zusammenhänge und Konvergenz	181

Literarische Besprechungen.

	Seite		Seite
Adam, L. , Stammesorganisation und Häuptlingstum der Wakashstämme (Max Schmidt)	267	Koch-Grünberg, Th. , Vom Roroíma zum Orinoco. Ergebnisse einer Reise in Nordbrasilien und Venezuela in den Jahren 1911—1913. Erster Band. Schilderung der Reise (Ed. Seler)	80
Anneler, H. und K. , Lötschen [Landes- und Volkskunde des Lötschentales] (Ed. Hahn)	265	v. Luschan, F. , Zusammenhänge und Konvergenz. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 48. Bd. Heft 1—3. (Ed. Seler)	181
Gorion, M. J. bin , Die ersten Menschen und Tiere. Jüdische Sagen der Vorzeit (Ed. Hahn)	265	Miller, Konrad , Itineraria Romana. Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana (H. Dragendorff)	179
Koch-Grünberg, Th. , Vom Roroíma zum Orinoco. Reisen in Nordbrasilien und Venezuela in den Jahren 1911—1913. (Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in München. Bd. XII, Heft 1.) (Ed. Seler)	80	Nordenskjöld, E. , Vergleichende ethnographische Forschungen II. (Max Schmidt)	268

Beilagen.

Heft I: Fritsch, 3 Tafeln.

Seite
74

Berichtigungen und Erklärungen

**Für den Inhalt der Abhandlungen und Vorträge
sind die Autoren allein verantwortlich.**